

Un Système Matérialiste métaphysique au XIX^e Siècle

LA PHILOSOPHIE DE BASILE CONTA

THÈSE COMPLÉMENTAIRE POUR LE DOCTORAT ÈS-LETTRES

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

D. BADAREU

PARIS

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

49, Boulevard Saint-Michel, 49

1924

*Thèse compl.
Paris
1924.*



Digitized by the Internet Archive
in 2026

A Monsieur LÉON BRUNSCHVIG

Membre de l'Institut

Professeur à la Faculté des Lettres de Paris

Hommage respectueux

**Un Système
Matérialiste métaphysique
au XIX^e Siècle**

Un Système Matérialiste métaphysique au XIX^e Siècle

LA PHILOSOPHIE DE BASILE CONTA

THÈSE COMPLÉMENTAIRE POUR LE DOCTORAT ÈS-LETTRES

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

D. BADAREU

PARIS

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

49, Boulevard Saint-Michel, 49

1924

* 2945



AVANT-PROPOS

Un travail d'ensemble en langue française sur la philosophie de Basile Conta est d'autant plus intéressant qu'il n'est précédé d'aucun autre : les ouvrages du philosophe roumain ont tous été traduits en français ; mais ils ne sont pour le moment accompagnés d'aucun commentaire, d'aucune critique qui en facilite l'intelligence au lecteur : seule la traduction de la Teoria Ondulatiunei Universale comprend une introduction du traducteur Rosetti-Tescano qui est simplement une courte notice biographique sur Conta.

Cette première raison de l'absence d'un ouvrage critique est cependant insuffisante. Le matérialisme du XIX^e siècle — et Conta est un de ses adhérents — ne suscite pas, en effet, à notre époque d'admiration passionnées et il n'est pas capable non plus de provoquer des réfutations ardentes et implacables : il faut le considérer aujourd'hui avec la curiosité patiente et froide qui va à toute chose qui est loin de notre esprit. Aussi, nous ne nous proposons pas uniquement, en abordant l'étude de Conta, de combler une lacune et de signaler à l'attention du lecteur, un penseur nouveau qui doit être placé au rang de cette école illustrée en Allemagne par Du Bois Reymond, par Moleschott, par Büchner, et en France par Cabanis, par Broussais, etc... Nous voulions montrer que cette école, autant que le positivisme d'A. Comte et l'évolutionnisme anglais se

trompent lorsqu'elles essaient de prouver qu'une philosophie anti-métaphysique est possible. Au lieu de produire nous-même cette réfutation, nous l'avons demandée à Conta et l'avons extraite de ses œuvres. Ce philosophe roumain est d'autant mieux placé, qu'il se rapproche étrangement des naturalistes, qu'il les connaît parfaitement et que sa doctrine, appuyée sur des fondements métaphysiques, est voisine de ces doctrines que rien ne vient soutenir. Si l'on superpose Conta à Büchner, aucun trait ne dépasse aussi manifestement ni d'un côté, ni de l'autre, si ce n'est la métaphysique de Conta. C'est elle que nous avons cherché de dégager.

Conta est mort en 1882 à l'âge de 37 ans, avant de parachever son œuvre : nous nous sommes souvent servi, pour supprimer les vides, des notes laissées par l'auteur et des moindres fragments réunis soit par Rosetti-Tescanu, soit par M. Minar.

INTRODUCTION

« Il fut un temps où l'on croyait généralement que, sans distinction, toutes choses et tous mouvements des choses sont guidés par la volonté, le libre arbitre, le caprice d'un ou de plusieurs êtres surhumains et même quelquefois par la volonté, le libre arbitre et le caprice de l'homme. En outre, le *hasard* n'était pas un maître entièrement banni de ce monde. » Voilà la phrase par laquelle débute la *Théorie du Fatalisme*, premier ouvrage de Basile Conta. Elle porte l'empreinte la plus nette de l'époque à laquelle B. Conta écrivait.

Cette idée que le spiritualisme a vécu, qu'il est une théorie du temps passé, qu'il constitue une vue enfantine et naïve du monde, fruit de la réflexion de l'espèce humaine encore adolescente, se retrouve, en effet, chez la plupart des philosophes du milieu du XIX^e siècle, comme un compagnon inévitable de ce scepticisme par certains côtés étrangement confiant qui nous vint en même temps que le développement extraordinaire des sciences positives. La mathématique, la physique, la chimie, la géologie, l'astronomie et d'autres sciences, étaient devenues des disciplines basées sur l'enchaînement mécanique des faits ; quoi de plus naturel que d'en augurer que les autres sciences, que la psychologie, par exemple, ou la sociologie, encore mal connues, viendraient dans un avenir prochain entrer tout naturellement dans le cadre ainsi tracé et constituer en quelque

sorte les degrés supérieurs de ce... bel escalier de la vérité ? et quoi de plus naturel aussi que de se défier par avance de toute méthode pouvant empêcher ce rapprochement de se faire et même de négliger ou de nier les faits qui ne se prêtent pas à l'explication courante, véritable panacée universelle des nombreux maux dont souffre la pensée humaine ? Tout fait devait en conséquence ressembler obligatoirement aux faits normalement observés ou devenir sujet à caution et être alors attribué à l'observation naïve et incomplète, semée d'hallucinations et d'erreurs comme aussi au discernement médiocre des générations passées (1). Aujourd'hui, un bon nombre de penseurs et de savants sont revenus de cette croyance que le mécanisme peut s'étendre à tous les domaines et de grandes doctrines comme l'idéalisme contemporain, comme le bergsonisme, comme le pragmatisme, etc, se sont formées, ne laissant au matérialisme et au positivisme qu'un tout petit nombre d'adhérents ; si bien que l'historien des idées qui, comme Conta, avait distingué trois périodes dans l'évolution de la pensée jusqu'au XIX^e siècle, doit aujourd'hui, pour rester impartial, et s'il veut toujours observer le centre du courant des idées philosophiques, en distinguer une quatrième qui est représentée par une réaction de plus en plus nette contre le positivisme.

Nous nous demandons donc si le positivisme, le matérialisme ou l'évolutionnisme même, sous la for-

(1) « La croyance en l'existence de l'âme est née de l'anthropomorphisme et de l'impuissance où se trouvait l'homme primitif à distinguer ce que nous nommons — à tort ou à raison — le réel, de l'irréel et le possible de l'impossible ». Conta. *Incertari de Metafizica Materialista*, Edit. Minar, p. 424.

me qu'ils avaient pris depuis Toland, Priestley, Holbach, pour arriver à Darwin, Spencer et Haeckel ou Comte ne représentent pas l'esprit d'une époque, tout comme, aux yeux de ces savants, la période antérieure signifiait le règne de quelques idées abolies.

Quoiqu'il en soit, l'évolutionnisme laisse et laissera de profondes traces par le fait qu'en dehors de tout esprit de système la grande idée d'évolution est un bien à jamais acquis au patrimoine de l'humanité et il n'est pas certain non plus que le matérialisme n'arrivera pas à reflourir sous une nouvelle forme ; aussi, c'est seulement le matérialisme sous l'aspect que nous lui voyons chez Büchner, et chez Comte qui entre en ligne de compte dans notre étude : comme toutes les doctrines passées il s'appuie sur des faits en partie contestés aujourd'hui.

Le mouvement des esprits en France et en Allemagne avait pris à l'époque de Comte une certaine tournure caractéristique qui n'exclue pas un parallélisme assez facile à observer. En effet, le positivisme né d'un seul coup en France, bien que sous l'influence de causes peut-être lointaines et diverses, se rapprochait énormément du matérialisme de Feuerbach et de Moleschott en raison du fait particulièrement que les deux philosophies reniaient expressément la métaphysique, qu'elles estimaient abolie à jamais. L'école allemande avait, il est vrai, gardé le nom de matérialiste, mais elle se défendait constamment de continuer à présenter les enseignements de la Mettrie, et prétendait à n'être que le résultat immédiat du progrès des sciences physiques et naturelles à son époque ; et, comme le positivisme,

elle se fondait exclusivement sur l'expérience systématisée.

La philosophie positive s'oppose essentiellement et par définition à la philosophie métaphysique : elle n'est pas une fin en elle-même mais un moyen pour parvenir à la morale, à la politique et à la religion ; elle constitue un point de vue nouveau et peut être, à juste titre, dénommée une philosophie nouvelle. La philosophie matérialiste allemande du XIX^e siècle n'est pas loin d'arriver aux mêmes considérations. Lange, dans son *Histoire du Matérialisme* (2), rapproche presque furtivement et timidement, d'une manière, par ailleurs, presque incidente, Feuerbach et Comte. Or, nous devons dire que ce rapprochement repose sur des bases beaucoup plus profondes. Pour marquer les étapes de son évolution intérieure, Feuerbach ne dit-il pas : « Dieu fut ma première pensée ; la raison, ma deuxième ; l'homme ma troisième et dernière. » ? Apparemment, cette division en trois stades du développement intellectuel ne peut pas ne pas nous rappeler la fameuse loi des trois états traversés par tout homme d'après Comte et surtout par toute civilisation humaine : état théologique, état métaphysique, enfin état positif ou sociologique. D'autre part, Feuerbach dit (3) : « La nouvelle philosophie fait de l'homme y compris la nature, base de l'homme, l'objet unique, universel et suprême de la philosophie ; l'anthropologie donc, y compris la physiologie, devient la science universelle ». Cette glorification de l'homme existe dans A. Comte et elle mène

(2) Voir particulièrement tome II, chapitre II.

(3) *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, p. 81.

également à la constitution d'une science de l'homme qui devient la base de la nouvelle philosophie. Un pareil point de vue, et ceci est plus curieux, est d'ailleurs éminemment antimatérialiste; pour le matérialisme en effet, l'homme n'est qu'un cas spécial du grand tout et son importance est, pour ainsi dire, simplement proportionnelle à la place qu'il occupe dans l'espace et n'est pas due à un élément de différenciation qui le mette à part, comme le serait l'âme autrefois reconnue par les métaphysiciens. Et pourtant Feuerbach est considéré en Allemagne comme le père du matérialisme du XIX^e siècle : il est vrai de dire que, si l'on parcourt tout le domaine de l'histoire philosophique, on découvre peu de matérialistes purs et de spiritualistes purs, les extrémistes étant rares aussi bien en politique, qu'ils soient de gauche ou de droite, qu'en philosophie. Feuerbach est loin d'être un pur : il garde, d'ailleurs, encore de cet esprit métaphysique qui lui vient principalement d'une influence hégélienne qu'il est loin de pouvoir dissimuler. Le seul philosophe ayant adopté le matérialisme scientifique intégral est, d'après nous, Louis Buchner, qu'il conviendrait de rapprocher de préférence et exclusivement d'A. Comte s'il n'était, en même temps, le philosophe le moins brillant, le moins solide et partant le moins autorisé de l'école.

Aucun philosophe ne représente donc parfaitement l'école matérialiste du XIX^e siècle et notre comparaison entre positivisme et matérialisme se complique par le fait qu'il faut mettre en présence d'Auguste Comte non pas un quelconque des principaux naturalistes Du Bois Reymond, ou Feuerbach, ou

Moleschott, ou Buchner, ou Ueberweg, mais chacun de ces philosophes, en tenant compte des différences individuelles qu'ils présentent. Nous voulons cependant signaler tout d'abord que certaines caractéristiques distinguent le positivisme du matérialisme scientifique vu en bloc.

Les positivistes veulent *prouver* que la philosophie doi s'appuyer sur la science exacte et non pas sur la métaphysique, et le mode de preuve adopté par A. Comte consiste précisément dans la démonstration de la loi des trois états ; les matérialistes allemands se dispensent de toute preuve : la seule preuve de la possibilité d'une philosophie non métaphysique réside pour eux dans le fait que l'on peut déterminer le réel *tout entier* sans avoir recours à la métaphysique : ainsi l'on prouve le mouvement en marchant. Là se trouve, pour nous, la différence capitale entre le positivisme et le matérialisme scientifique : d'un côté on s'assure de la valeur des sciences, de l'autre on les constitue directement. Comte, après avoir déterminé la loi des trois états, étudiera dans ses principaux cours les définitions de l'astronomie, de la physique et des autres sciences ; Buchner, Haeckel et d'autres matérialistes entreprendront l'étude directe de la matière de l'univers inorganique, du monde vivant et ainsi de suite. En psychologie, A. Comte se demandera comment la méthode introspective est possible ; B. Conta — qui, sous ce rapport, se rapproche davantage des matérialistes — construira une psychologie comme si la méthode introspective n'existait pas.

L'exposé de la philosophie positiviste est donc, quoiqu'en dise Renouvier, principalement une cri-

tique de l'ensemble du savoir humain appliquée tour à tour à chaque degré de la classification des sciences. Le positiviste laisse aux savants le soin de construire la science et se contente de guider les pas de ceux-ci ; le matérialiste scientifique se substitue à ces savants et reprend les travaux scientifiques. Il en résulte que pour Comte la philosophie positive sera achevée le jour où elle aura parcouru, observé et contrôlé tout le domaine des sciences, et, de plus, que par ce mouvement elle aura constitué la religion positive. Certes, les sciences font elles aussi partie intégrante de la philosophie, et la philosophie positive n'est pas comme la philosophie métaphysique un double et une contre-partie des sciences, comprenant des divisions indépendantes les unes des autres. Mais il y a un système positif comprenant le domaine des sciences positives et un esprit positif qui est, à proprement parler, la philosophie positive : le premier est le résultat du positivisme, le second la fonction conditionnelle qui engendre ce résultat ; le premier est toujours en train de se constituer, puisqu'il est l'ensemble du donné qui se complète sans cesse, le second est défini par Comte une fois pour toutes.

Pour la philosophie matérialiste aussi, il n'y a pas un domaine philosophique s'opposant à la totalité des sciences, et la connaissance humaine étant une, elle se crée d'un seul mouvement continu. Mais, la science elle-même se présente sous deux aspects, et on peut presque dire qu'il y a deux sciences : il y a l'ensemble des travaux des spécialistes dans tous les domaines du savoir et c'est la science proprement dite ; il y a les travaux d'unification,

de totalisation des sciences, et c'est la philosophie, que Lange appelle, d'un mot facile, une excursion encyclopédique. La philosophie fond ensemble les sciences sans rien leur adjoindre, et les ordonne ; elle reprend l'exposition de tous les faits et les met en valeur les uns par rapport aux autres ; elle n'est pas une synthèse mais n'est pas non plus une simple juxtaposition. Un spécialiste connaît son rayon d'action, un physicien la physique, un chimiste la chimie, un neurologue le système nerveux ; un philosophe devra connaître toute la science : il devra déterminer tout le réel et chaque partie du réel. Un géologue étudiera les roches, les couches géologiques, un botaniste la flore marine et terrestre : un philosophe reprenant les résultats de la géologie et de la botanique, déterminera l'histoire de la terre, l'histoire de l'apparition de la vie sur la terre et, reprenant les résultats de toutes les sciences, une mécanique complète des atomes. Ainsi, contrairement à A. Comte qui niera la génération spontanée en raison du fait que l'origine du monde ne nous est pas connue expérimentalement, maint philosophe allemand se vantera de prouver que la vie a paru spontanément sur terre et il s'appuiera, pour cela, sur les travaux des géologues qui montrent que la terre s'est refroidie et qu'elle a connu des températures très hautes, sur les travaux des physiologistes qui montrent que le sang se coagule à 78° de chaleur, sur les travaux de botanique et de bactériologie dont on tire l'enseignement qu'aucun être vivant ne supporte une température trop élevée, etc., etc.

Ce qui précède nous conduit à dire que l'école

matérialiste scientifique est, malgré tout, plus métaphysique que le positivisme de Comte. Déjà la dénomination de *matérialisme* montre que cette école préjuge dans une assez large mesure des résultats auxquels elle arrivera par la suite et, en quelque sorte, que la doctrine toute entière a un **but** quant au fonds des connaissances humaines et non seulement quant à la forme. Le positivisme, au contraire, est neutre : il ne s'attaque pas à la métaphysique en général et au spiritualisme en particulier, mais conserve une même attitude objective envers toutes les écoles métaphysiques. Il ne considère que la science, et se fait guider par elle sans lui demander par avance où elle le mène. Pour les matérialistes scientifiques, la vraie philosophie a — qu'ils le veuillent ou non — des ancêtres qui sont les matérialistes de l'antiquité et des temps modernes lesquels, s'ils n'ont pas employé les méthodes scientifiques, ont deviné et pressenti des vérités que leurs successeurs du XIX^e siècle devaient découvrir. Pour les positivistes, au contraire, tout le passé philosophique est aboli à jamais. D'ailleurs, un fait est incontestable : le matérialisme se préoccupe essentiellement de construire un univers à l'aide de particules matérielles appelées atomes : or, malgré tout, l'atome a nécessairement toujours conservé le caractère métaphysique qu'il avait du temps de Démocrite puisqu'il n'est pas une notion sensible : il en résulte de façon indubitable que le matérialisme, scientifique ou non, présuppose la croyance à l'existence *transcendante* de la matière.

Enfin voici une dernière différence : les sciences n'ont pas toutes pour Comte la même valeur, et

la sociologie a une place particulière : cette dernière science est certes une des six branches du savoir humain, mais elle est en même temps le but même de la science, son tout considéré au moment où les sciences sont complètement achevées dans leur constitution : elle est donc un couronnement, la philosophie positive en son entier et réellement l'intelligence mise au service de l'humanité. Taine devait dire que les sciences marchent du monde inorganique vers l'homme : cette idée est, comme on le sait, déjà dans Comte qui revient, comme le dit si justement M. Levy-Bruhl, au monde chrétien ayant l'homme pour centre : le positivisme est éminemment anthropocentrique. La philosophie positive n'est donc pas finalement l'ensemble de l'édifice scientifique, une science universelle dans le sens de l'étendue ; elle n'est pas non plus une discipline propre qui la ferait ressembler à une nouvelle métaphysique, elle n'a pas de dogmes ; mais elle est une certaine organisation, mais elle est une synthèse, ou tout au moins une totalisation, une contemplation *sui generis* de l'ensemble du réel. Et pour cette contemplation d'ensemble, elle ne se place pas au milieu, au centre du domaine scientifique, et son regard n'est pas circulaire : elle marche à côté de la sociologie, de l'homme et regarde le monde d'en haut : elle est comme un chef d'escadre qui place son point de commande et d'observation sur son unité la plus belle qui n'est pas au centre de la bataille, mais qui marche en tête. La vraie philosophie, pour Comte, a un point de perspective voulu et en même temps forcé, qui est l'homme, et c'est à travers l'homme qu'il faudra qu'elle observe le réel.

Nous avons déjà remarqué que ce point de vue est essentiellement antimatérialiste : si Feuerbach l'a adopté jusqu'à un certain point, il n'a été suivi par personne. L'homme est un organisme, pour les matérialistes scientifiques, pareil à d'autres organismes vivant sur terre et produit par suite des transformations incessantes du monde animal. Rien n'est fait pour l'homme et rien ne doit donc être jugé en fonction de l'homme : si les paysages sont beaux ce n'est pas qu'ils aient été faits en vue de plaire à l'homme : de merveilleux paysages sous-marins, avec leur flore propre, sont nés à de grandes profondeurs et ont disparu sans que l'homme ait jamais pu les contempler : si les arbres portent des fruits ce n'est pas pour que les hommes puissent les cueillir : de nombreuses contrées inhabitées produisent des fruits admirables qui n'ont jamais servi qu'à la perpétuation des espèces d'arbres qui les portent. Oui, les questions les plus importantes étudiées par les matérialistes du XIX^e siècle dérivent des progrès de l'anthropologie : mais elles n'ont servi qu'à démontrer la relation étroite et réciproque de l'homme et du reste de la nature, et à enchaîner définitivement l'homme à la terre. L'univers est infiniment grand, infiniment riche : et ce qui est infini n'a pas de centre.

Cependant, disons que ces points de différence qui séparent les matérialistes scientifiques de Comte sont secondaires en regard de ce qui unit les deux écoles. D'abord, nous constatons de part et d'autre, un dédain avoué de la métaphysique. La métaphysique, est-il dit, est fictive parce qu'elle est éminemment la recherche de l'absolu. Un absolu, d'ailleurs,

est-il réellement, ou n'y a-t-il qu'un relatif ? Un *B* est lu *b* par un français et *v* par un grec ; qu'est-il si personne ne le lit ? Et tout le réel n'est-il pas, pour Czolbe, la fusion intime d'un connaissant et d'un connu, donc un rapport et nécessairement une relation ? Même à supposer qu'un absolu *est*, il sera pour Du Bois Reymond un inconnaissable, et une limite infranchissable de la connaissance. Büchner dira aussi dans le même sens (4) : « Notre connaissance ne pénètre pas jusqu'au sein de la nature et l'essence profonde, intime de la matière sera vraisemblablement toujours pour nous un problème insoluble. » Sachons donc nous contenter du monde phénoménal tel que nous le font apparaître les sciences. Cette conclusion du matérialisme est la principale prémisse de la philosophie de Comte.

Une autre idée commune aux deux écoles est celle qu'au sein du monde il n'y a aucune scissure : tout phénomène, quelqu'il soit, est soumis à des lois. La philosophie positive, aux yeux de Comte, ne peut triompher que si, remplaçant partout l'ancienne métaphysique, les sciences deviennent *universelles*, et si la cloison étanche entre le monde physique et le prétendu monde de l'esprit subsiste, la partie peut-être considérée comme définitivement perdue. Cette même opinion se trouve à la base de la philosophie matérialiste du XIX^e siècle. Et ce qui guidera en conséquence au même degré les deux disciplines est la passivité entière de l'esprit, point de base de la psychologie écossaise. L'esprit est d'ailleurs une chose en soi comme le monde absolu de

(4) *Nature et Esprit*, p. 83,

tout à l'heure ; il est une abstraction métaphysique que la vraie philosophie doit éviter, au même titre que toute notion faisant l'objet d'une connaissance supra-sensible.

Les différences enfin, signalées plus haut, si elles ne peuvent se réduire complètement, sont cependant peu essentielles. Certes, le positivisme de Comte est plus prudent et, en même temps, plus perspicace puisqu'il s'assure principalement de la base sur laquelle il se fonde : mais le matérialisme scientifique, s'il suppose le problème résolu, adopte nécessairement cette base comme origine : la première doctrine est plus critique, la seconde plus constructive : on ne peut cependant imaginer que le positivisme s'enferme exclusivement dans le problème — malgré tout — préliminaire de la valeur des sciences positives en regard des connaissances d'origine métaphysique ; le positivisme considère que les sciences doivent être constituées en fonction de l'une d'entre elles qui est la sociologie et cela implique que pour lui, aussi bien que pour le matérialisme scientifique il y a deux connaissances : il y a d'un côté, l'ensemble des sciences établies par les spécialistes et, de l'autre, la totalisation des sciences regardée d'un point de vue sociologique : comme pour les matérialistes, ces deux connaissances doivent nécessairement tendre à se recouvrir l'une l'autre. Au surplus, pour les matérialistes allemands la science ne doit pas prendre l'homme et la sociologie pour point de perspective ; mais, ils se réclament du grand principe de la relativité des connaissances par rapport au connaissant et avouent par là que la science ne peut être qu'humaine.

Tout cela nous conduit à nous demander si les positivistes et les matérialistes allemands du XIX^e siècle n'auraient pas pu arriver à se mettre complètement d'accord dès le début, afin de fondre les deux disciplines en une seule grande école. Certes, les différences signalées plus haut entre Comte et les Allemands subsistent pour nous : mais, on aurait pu les amoindrir pour adopter un programme commun, ou tout au moins les constater et les définir par rapport à l'ensemble des doctrines. On peut dire *a priori* que plusieurs penseurs ne peuvent pas avoir une conception identique ; si des différences existent entre Comte et Moleschott, elles doivent subsister, sans qu'il y ait nécessairement divergence complète ; il existe bien des différences notables entre Du Bois Reymond et Feuerbach, entre Moleschott et Büchner, entre le sensualiste Czolbe et Ueberweg : et ces philosophes n'en forment pas moins une école seule et unique. Alors pourquoi cette vie à part ? Certes, une adhésion demande nécessairement un esprit d'abnégation, fruit d'une modestie personnelle : et ce que Wililam James a fait par rapport au bergsonisme ne se rencontre pas journellement. Peut-être d'ailleurs le positivisme était-il une doctrine trop suffisante, trop intransigeante et trop fermée et, à tout prendre, très rebutante pour l'étranger, étant donné le caractère de religion nouvelle et universelle qui frappe l'attention, particulièrement en Allemagne, plus que son caractère strictement philosophique (5). Peut-être aussi le mot *matérialisme*

(5) Voir notamment l'article empreint d'une très réelle froideur à l'égard des positivistes publié par Büchner en 1856 dans la *Zeitschrift für Politik und Litteratur*, intitulé *Die Posi-*

rendait suspects, aux yeux des antimétaphysiciens, ceux qui s'étaient groupés sous son égide : ce mot apporte en effet avec lui un lourd passé métaphysique qui gêne une appréciation impartiale. On s'en est inquiété du côté allemand ; Büchner notamment, outre le sens classique du mot parvenu à travers le XVIII^e siècle, en adopte couramment d'autres pour définir le point de vue particulier de l'école qu'il représente et il lui donne souvent le synonyme de *réalisme*, ou d'*empirisme intégral*. Et dans les *Sechs Vorlesungen über die Darwinische Theorie* (5 bis), il demande expressément que sa philosophie soit appelée non pas *matérialiste*, mais *réaliste*. Tous ces termes ne sont pas aussi neufs que celui de *positivisme*, mais si le dernier cité avait prévalu, nous aurions eu en même temps qu'une école positiviste en France, une école réaliste en Allemagne. Il faut donc s'entendre sur le sens du mot *matérialisme scientifique* qui ne fait pas que l'école qu'il représente se rapproche davantage du matérialisme dogmatique que le positivisme de Comte.

Si donc le milieu du XIX^e siècle ne nous apporte pas dans l'Europe Continentale une école seule et unique, il nous apporte un corps unique d'écoles qui se rapprochent étrangement les unes des autres principalement par l'égal mépris dans lequel elles tiennent le métaphysique et par cette conception que la science universelle est désormais et pour toujours la seule source des connaissances humaines.

La littérature de ces écoles devait d'ailleurs rapi-

tiewisten oder Eine Neue Religion. L'article a été conservé dans le recueil *Natur und Wissenschaft*.

(5 bis) P. 383.

dement prendre un ton offensif et marquer une hostilité avouée à l'égard de la métaphysique. Nous ne croyons pouvoir mieux faire, pour fixer entièrement le lecteur, que de reproduire ici-même un échantillon qui montre dans quel sens il était d'usage à l'époque de Comte de se prononcer en ce qui concerne la philosophie et la spéculation. Voici, en effet, comment s'exprime G. Tait, professeur à Edimbourg, dans son discours d'ouverture :

« Le métaphysicien qui élève la prétention de découvrir des lois physiques, peut être — à mon avis — parfaitement comparé à un de ces sauvages anthropophobes qui habitent le désert. Il est difficile de dire quel but ils remplissent dans le plan gigantesque de la Création. Incapables par eux-mêmes de faire aucun progrès, et par leur nature même hostiles à toute influence civilisatrice, ils fuient devant le colon civilisé ; et, lorsque la contrée qu'ils habitaient a été complètement civilisée, ils ont disparu sans laisser derrière la moindre trace. On voit absolument de même, de nos jours, des expérimentateurs et des mathématiciens entreprenants s'avancer de tous côtés sur les terrains qui jusqu'alors avaient été soumis à la domination exclusive du métaphysicien. Au fur et à mesure qu'ils avancent, lui, il recule, il évite la lumière, et l'on entrevoit à peine ce qui pourra lui rester, et dans quelle direction il pourra encore s'efforcer de trouver une veine heureuse qu'il puisse exploiter. Quelque utile que cela puisse être pour l'objet du progrès, il est cependant triste de voir ainsi s'éteindre une race toute entière ; il est surtout triste de penser que nous sommes en train de perdre avec les métaphysiciens une source

inépuisable de jouissances innocentes, mais bien réelles. Les mots sarcastiques de Méphistophélès, dans le *Faust* de Goethe, sur l'enseignement philosophique, ne caractérisent que trop bien la métaphysique, même celle de nos jours, et l'on peut réellement, sans exagération, regarder cette dernière comme une dispute de mots incessante et pleine d'acrimonie sur le sens plus exact d'une expression nouvellement trouvée, pour la fabrication de laquelle l'esprit de la langue si belle de la Grèce classique a été outragé de la façon la plus colossale. »

« Il m'a toujours semblé que chaque homme possède une certaine tendance innée à faire de la spéculation sans but ni utilité... » (6-7).

On ne peut lire ce long passage sans réprimer un sourire devant tant d'honnête et candide férocité, devant un si franc dédain pour tout ce qui a trait à la philosophie. Il faut dire qu'on croyait voir triompher facilement et aisément une pareille opinion à cette époque puisqu'on l'exprimait d'un ton si absolu, si catégorique. Aucun philosophe de l'époque — et ils étaient peu nombreux — n'a d'ailleurs trouvé grâce devant ses contemporains : Hartmann, pour avoir parlé d'inconscient, de forces psychiques, de volonté, se voit traité de la sorte par Shiebeling : « Celui qui peut concevoir une chose pareille — est-il dit — doit posséder un cerveau dans lequel les

(6) Cité par Büchner *Nature et Science*, p. 395 de la trad. Lauth.

(7) Rapprocher de ce passage cette phrase d'A. Comte, *Cours de Philosophie Positive*, troisième édition, tome I, p. 87 : « ...les métaphysiciens adonnés à l'étude de notre intelligence n'ont pu espérer arrêter la décadence de leur prétendue science qu'en s'efforçant de présenter leurs théories comme étant fondées sur l'observation des faits. »

molécules de la substance grise se trouvent dans un état de vibration très anormal. »

Nous croyons maintenant avoir défini suffisamment l'esprit du temps où vivait B. Conta et marqué l'idée centrale de l'époque. Disons tout de suite que Conta n'y a adhéré que très médiocrement, qu'il ne s'y est même rallié aucunement, parce que, avant tout, il est et veut rester un métaphysicien. Comment Conta a-t-il pu résister à la conviction intime que son siècle était de nature à lui donner et, d'autre part, à la pression extérieure constituée par ce que nous n'hésiterons pas à appeler une campagne d'injures à l'adresse de quiconque professait la « vieille » philosophie ? C'est ce que nous allons examiner.

La philosophie du XIX^e siècle se justifie elle-même en faisant valoir que par le passé de nombreux systèmes contradictoires ont vécu côte à côte sans pouvoir triompher les uns des autres. Chaque système était vrai d'une certaine manière et seulement pour son auteur et pour certains disciples : la vraie philosophie doit être admise par tout le monde et en conséquence être objective. Or, il paraîtra à Conta qu'une philosophie objective est un non sens, la philosophie étant au fond un effort que fait l'esprit pour se saisir dans sa réalité immédiate et entière. D'ailleurs, une pareille visée de la philosophie scientifique n'est-elle pas contraire aux enseignements même de l'école entière ? Büchner nous dit que les démonstrations philosophiques qui ne peuvent être comprises de tous les hommes instruits ne valent pas l'encre typographique employée. Comment une pareille assertion peut-elle s'accorder avec le principe que la vérité est essentiellement rela-

tive à l'expérience de chacun, et que ce qui est vrai pour l'un est faux et incompréhensible pour l'autre? On conçoit, au contraire, facilement que Descartes recherche les notions claires et distinctes pour tous, « le bon sens étant la chose du monde la mieux partagée ». Conta nous fera sentir par son exemple combien l'exotérisme de Büchner lui semble venir d'un manque de modestie personnelle ; enfermé dans sa bibliothèque, le philosophe roumain écrira en premier lieu pour lui seul : et s'il répandra ses livres, s'il les enverra, une fois traduits par d'autres, à des savants et des penseurs de tous pays triés sur le volet, il le fera uniquement pour que la critique puisse s'exercer le plus possible et le plus efficacement, en vue de lui permettre d'amender son œuvre, de la perfectionner, de la compléter et de la renforcer. Il tiendra essentiellement du reste, de l'aveu de ses amis intimes, à avoir des réponses contenant des appréciations de tout ordre : et les réponses, il les conservera précieusement et il les classera. En dehors de cela, Conta sera le moins communicatif des hommes : lui, qui aura compté parmi les plus grands orateurs parlementaires roumains, qui aura illustré la chaire de droit qu'il occupa à l'Université de Iassy, n'aura jamais fait un cours ou une conférence publique de philosophie. Celle-ci emploie, autant au moins que la mathématique, un langage technique spécial et une forme de raisonnement appropriée dont on ne doit pas songer un seul moment à la dépouiller pour la rendre compréhensible à tout le monde instruit.

Il n'y a pas de philosophie sans métaphysique. Et comment Conta n'aurait-il pas raison de le re-

connaître ? Le mot *philosophie* n'est pas un mot nouveau, inventé par les positivistes et les naturalistes ; il nous vient, comme chacun sait, des anciens Grecs et beaucoup considèrent qu'il fait partie de l'héritage sacré de Socrate, pour lequel tout sage doit commencer à penser à partir d'une première réalité qui est soi-même. Le « Connais-toi toi-même » a régenté une grande partie des penseurs antiques et tous les penseurs modernes : et tous ces penseurs se sont attribués le nom de philosophes. On ne peut, sans facétie, dénier à quelqu'un un titre qu'il s'est choisi : si on le fait avec l'espoir de lui nuire, c'est que l'on le dépouille d'une qualité, d'un nom qui est devenu enviable parce qu'il a été porté honorablement. D'ailleurs, la distinction entre la métaphysique et la philosophie en tant que différence de la partie au tout ne date pas des premiers positivistes, mais des Ecossais et peut-être de plus loin encore, puisqu'on peut diviser, en la prenant pour base, l'œuvre d'Aristote même. Mais on ne s'en était encore jamais servi comme d'une arme.

Conta prend part, dans ce grand tournoi disputé au XIX^e siècle, pour la métaphysique. A cette fameuse loi des trois états, aux yeux de laquelle l'âge métaphysique était une période intermédiaire qui devait permettre aux esprits encore incomplètement mûrs de réfléchir avant l'avènement définitif, incontesté et triomphal du positivisme, Conta a opposé une réplique qui serait, si l'on veut, la loi des six états, puisque nous y distinguons six périodes successivement vécues par l'humanité : l'âge du fétichisme, l'âge de l'idolâtrie, l'âge du polythéisme, l'âge du matérialisme ; or, il y a dans cette énumé-

l'âge du matérialisme, or, il y a dans cette énumération un désir de se conformer à l'esprit de l'époque et d'expliquer, par une division en classes, le développement de l'humanité d'après un plan; mais, le mot d'*âge métaphysique* ou de *période métaphysique* n'y est pas employé pour y représenter une époque. C'est que, pour Conta, la métaphysique est de tous les âges et de tous les temps, c'est qu'elle est l'apanage de l'humanité entière qui suit le développement et l'évolution de l'espèce ou plutôt qui les précède.

Un philosophe peut ne pas contester après tout, que les sciences de la nature, englobant la psychologie et la sociologie, s'appuient uniquement sur l'expérience et sur l'observation directe des faits. Mais comment pourra-t-il éviter de reconnaître que les sciences ont nécessairement un complément. qu'elles demandent à être justifiées par une double étude dont le rôle s'explique par cela que toute donnée scientifique est un fait neutre, un moyen-terme où se rencontrent un sujet et un objet ; et il s'agit de déterminer précisément, en dehors des recherches proprement scientifiques, quelle est la part du sujet et la part de l'objet dans tout acte de connaissance, ou, pour parler autrement, de fixer, d'une part, le rapport du fait connu à l'homme qui le connaît, c'est-à-dire au sujet, et, de l'autre, le rapport de ce fait à la réalité c'est-à-dire à la chose en soi. Les positivistes et les matérialistes scientifiques simplifient étrangement le problème: pour eux et surtout pour les seconds le problème critique n'existe pas, et il n'y a ni sujet en soi, ni objet en soi, parcequ'il n'y a pas d'absolu : le fonds de leurs doctrines

est le contentement devant le monde donné. En pratique d'ailleurs ce point de vue est insoutenable : et ne pas envisager un problème revient à le résoudre d'office dans un sens négatif ; Du Bois Reymond (surtout), Feuerbach et même Büchner ont essayé d'aborder ouvertement le problème de la connaissance : et ils firent de la métaphysique, comme le fameux Bourgeois de Molière écrivait de la prose : sans le savoir.

Conta du reste, n'oublie pas que les antimétaphysiciens emploient constamment des notions suprasensibles. « La prétention des positivistes de discuter et de fixer les limites du connaissable n'exclut pas la métaphysique : la prétention de ne pas s'aventurer au delà de ce qui est certain (?) est respectable pour ceux qui s'adonnent à une science particulière et ne veulent pas sortir des *limites* naturellement déterminées de cette science, dans le but même d'utiliser la *division du travail* scientifique et de réaliser par là une plus grande production de travail scientifique (la métaphysique étant une fabrique qui utilise les autres produits comme matières premières) ; mais la prétention de bannir de la science tout ce qui n'est pas expérimentalement vrai et *soi-disant certain* est ridicule et parfaitement naïve ; d'autant plus que les positivistes de cette espèce s'abusent eux mêmes en admettant comme certain (point de départ) des hypothèses communément admises (dieu, réalité extérieure, force, principe vital, âme, etc...) tout en considérant comme piteusement métaphysiques, c'est-à-dire risquées, les théories qui s'en écartent » (8). A un autre

(8) *Les Fondements de la Métaphysique*, trad. Tescanu,

endroit (9), Conta disait de même : « Contrairement à ce que soutiennent certains positivistes, la métaphysique s'impose à tout penseur comme une nécessité intellectuelle. Cela ne signifie pas, cependant, que les vérités métaphysiques s'imposent avec le même degré de certitude que les vérités fournies par les sciences particulières, car plus nous nous éloignons de la constatation directe des sens, plus nous nous élevons des vérités particulières aux vérités générales, et plus les connaissances acquises deviennent moins évidentes, moins certaines. »

Conta est un matérialiste. Pour lui, comme pour tous les matérialistes, les phénomènes sont tout soumis à des lois et il n'y a aucune scission, aucun fossé entre le monde physique et le monde moral. Mais pour lui, contrairement aux antimétaphysiciens, la première vérité à travers laquelle on devra définir tout le réel sera tout de même le *moi* en tant qu'être pensant : la grande concession qu'il fera au matérialisme scientifique sera, comme nous allons le voir plus loin, de laisser décomposer ce *moi* par l'analyse sans reconstitution ultérieure : la première réalité ne sera pas la dernière réalité. A vrai dire, Conta ne part pas du *moi* pour en tirer toute sa philosophie comme l'avait fait Cousin ou, avant lui,

p. 134. Ce passage publié par le trad. dans l'Appendice n'est pas absolument au point du fait de son style, mais il reste entièrement clair. Autre part, Conta dit de même : « La simple croyance à une ressemblance complète des choses ne devrait pas, d'après les positivistes orthodoxes, être comptée parmi les sources des vérités scientifiques, ces vérités devant toujours être complètement vérifiées par l'expérience. Cela n'empêche pourtant pas ces positivistes d'admettre comme point de départ et comme base scientifique plusieurs vérités qui ne reposent que sur la foi ».

(9) *Les Fondements de la Métaphysique*, p. 41.

Fichte ; il part du *non-moi*, mais il définit le *non-moi* en fonction du *moi*, première réalité. L'homme survit cependant au *moi* dans la philosophie de Conta : et si l'homme est entièrement passif pour lui, comme pour les Ecossais et comme pour A. Comte, il est néanmoins comme dans ces écoles l'objet dernier de la science et la fin suprême de la connaissance. Se découvrir soi-même en tant que l'on est une partie du monde extérieur, c'est-à-dire en tant que l'on est pour soi-même ce que l'on est pour autrui, telle est la donnée de base de la philosophie de Conta.

Il y a d'ailleurs une tendance plus obscure chez le philosophe roumain qui se manifeste particulièrement dans le style. Le style de Conta manque d'enthousiasme : s'il n'est pas plat, il est terne, et il est triste : il est l'œuvre d'un philosophe éminemment pessimiste ; cependant nous ne trouvons pas dans Conta ce pessimisme qui se savoure lui-même, qui jouit de lui-même, qui prend l'allure romanesque, effeminée et presque grandiose que nous lui trouvons dans la philosophie de Schopenhauer ; le pessimisme de Conta est empreint d'une grande amertume tranquille et contenue qui est déjà un peu de la résignation et du renoncement ; l'homme n'a pas une âme distincte du corps, et, avec son corps, il meurt tout entier ; les épreuves terrestres, le mal de ce monde ne se rachètent donc par rien. Pour un chrétien la constatation d'une pareille vérité est un effondrement. Mais Conta était trop loin de la foi chrétienne : du moment que le mal est inévitable et que tout être vivant est fatalement lié à son sort, aussi fatalement qu'une chose inerte est

soumise aux lois qui la déterminent, c'est qu'il faut accepter le mal, c'est qu'il faut accepter le sort qui est fonction du tout. La grandeur de la déception se mesure à la grandeur de l'illusion détruite. Et l'illusion d'un dieu bon, présidant aux destinées du Monde a disparu avec les périodes antérieures de l'humanité ; les siècles matérialistes à venir ne doivent plus rien garder d'elle : il faut qu'ils achèvent de disperser les espoirs fous qui ont ménagé à l'homme un si triste réveil. La vie doit être admise telle qu'elle est. Et le bonheur n'est peut-être que l'acceptation de la souffrance.

Le pessimiste ne peut croire en l'excellence de l'homme et en sa participation à la perfection ; le matérialiste ne peut croire en l'essence supérieure de l'homme, celui-ci n'étant d'ailleurs depuis Darwin, qu'un animal plus évolué ; à un double titre, Conta était poussé vers le scepticisme. Rien de ce que l'homme connaît n'est absolument vrai ; et au fond, tout savoir étant personnel à celui qui sait, il n'y a pas dans le monde de la vérité, mais seulement de la certitude (10). Contrairement aux matérialistes allemands, qui se proclament cependant profondément sceptiques, Conta admettra en fait et non seulement en droit que toute opinion est respectable. Büchner catégorique, mordant, offensif dans la partie négative de sa philosophie, employait un style acerbe, souvent dénué de toute aménité vis-à-vis de ses adversaires, et ne manquait pas dans ses déductions, d'une certaine emphase empruntée à Moleschott qui dénotait une entière confiance en

(10) *Teoria Fatalismului*, Edit. Minar, p. 152.

soi. Jamais Conta n'a aussi brutalement renié son scepticisme fondamental : constamment modeste et modéré, constamment indulgent vis-à-vis de ses adversaires, il se révèle comme un incroyant, à l'égard de soi-même comme d'autrui.

Voilà, à notre avis, ce qui sépare principalement Conta de l'opinion des écoles antimétaphysiques qui florissaient à son époque. Néanmoins, si ces nombreuses différences sont à la base, elles ne se manifestent pas trop clairement au cours de l'exposé de la philosophie de Conta. Tout philosophe appuie son raisonnement sur les connaissances scientifiques de son temps : et un philosophe matérialiste qui, comme Conta, nie nécessairement que le fait psychique est un fait *sui generis*, s'appuiera uniquement sur les sciences physiques et sur la biologie qu'il étendra à tous les domaines de recherche. Une telle doctrine philosophique constituée au XIX^e siècle coïncidera indubitablement avec les constructions auxquelles aboutissent par la méthode de recoupement des diverses sciences, les philosophes scientifiques du même siècle, sauf pour certaines questions d'interprétation personnelle qui séparent aussi bien un Conta d'un Büchner, qu'un Büchner d'un Haeckel, c'est-à-dire, dans le dernier cas, deux penseurs de la même école.

Conta métaphysicien matérialiste se rapprochera en même temps et d'une certaine façon des écoles contemporaines. C'est en ce sens que Beurier dit assez justement en parlant de Conta (11), qu'il voulait concilier l'ancienne métaphysique matérialiste et la psychologie expérimentale.

(11) *Revue Philosophique*, 1877.

Il en résulte que Conta prêtera un entier concours malgré les différences profondes dans les principes philosophiques, à la constitution des sciences positives : *La Théorie de l'Ondulation* est une critique approfondie du darwinisme avec indication d'une solution plus élégante, l'essai d'une *Métaphysique Matérialiste* est un remaniement de la loi des trois états de Comte, enfin la *Théorie du Fatalisme* représente un effort considérable tendant à pousser le positivisme jusqu'à ses limites logiques.

Et le philosophe roumain ne manquera pas de déterminer son programme explicitement : « Comte a déterminé l'ordre nécessaire de la naissance et du développement des sciences. Ainsi l'astronomie, ou mécanique céleste, aidée par la mathématique a été la première à nous montrer que les dieux ne jouent aucun rôle dans les mouvements des corps célestes. Vint ensuite la physique, puis, derrière elle, la chimie, qui apportèrent définitivement la conviction que le monde organique est conduit par des lois inflexibles. Les sciences biologiques établiront à leur tour, que des lois fixes président à toutes les transformations physiologiques du monde organique, c'est-à-dire des plantes et des animaux. Jusqu'ici tout le monde est d'accord. Mais le doute commence pour l'existence de la fatalité en ce qui concerne les phénomènes sociaux et les phénomènes psychologiques » (12).

Conta se trompe ici assurément. Le mot de *fatalisme* est certes étranger à Auguste Comte ; mais, le philosophe français n'en reconnaît pas moins que

(12) *Teoria Fatalismului*, Edit. Minar, p. 52.

les phénomènes sociaux et psychologiques sont soumis à des lois aussi inflexibles que les transformations biologiques. Sans retenir ici cependant cette erreur d'interprétation, portant sur le sens de la philosophie comtienne, disons que le passage de Conta énonce le programme qu'il s'est tracé à l'avance, programme qu'il va suivre, comme nous l'allons voir, fidèlement.

PREMIERE PARTIE

LA MÉTAPHYSIQUE

CHAPITRE PREMIER

LE RÔLE LA MÉTAPHYSIQUE

La métaphysique étant tolérée ou admise, quel doit être son rôle? D'après Conta, ce rôle est quadruple :

« Pour arriver à la conception unitaire de l'univers basée sur la totalité des connaissances humaines, la métaphysique doit s'occuper :

« a) De l'examen de la validité de nos connaissances au point de vue de leur véracité et de leur conformité avec la réalité ;

« b) De la détermination et de l'explication des caractères communs à toutes les choses, tels que la substance, la cause, la forme, etc... ;

« c) De la réduction à l'unité de toutes les choses et de toutes les connaissances, soit en groupant sous un seul principe universel tous les principes issus des sciences positives, soit en concevant tous autres rapports qui font de l'univers un seul tout organique ;

« d) De l'établissement d'hypothèses vérifiables ou même invérifiables (des dernières surtout) dont la probabilité soit basée sur les résultats des

sciences particulières positives, hypothèses qui soient en même temps les plus propres à constituer un système métaphysique complet sur le monde considéré comme un tout organique, et à rendre intelligible dans ce système le plus de conceptions sur le monde. » (1)

Cette énumération ne fait pas mention du problème moral qui est un des problèmes fondamentaux de la philosophie. L'omission est-elle accidentelle ? Ou est-il obligatoire au contraire que l'auteur de la *Théorie du Fatalisme* qui nie toute liberté de l'homme, nie aussi, et par cela même, toute possibilité d'établissement d'une morale ? Les lois de la conduite des hommes, absolument inexorables aux yeux de Conta, entrent dans le rayon d'action de la sociologie, autant que la loi de la chute des corps entre dans le domaine de la physique : et dès lors, le problème moral n'est plus du domaine de la métaphysique. Cependant, il n'est pas inutile d'insister là-dessus, la morale peut dépendre de la métaphysique, autant que la physique ou que la biologie ; en effet, rappelons-nous que souvent au milieu du siècle dernier on envisageait la métaphysique comme une coordination des sciences, comme leur critique générale ; or, si cela est — et l'opinion de Conta doit s'affirmer particulièrement sur ce point — la morale ou la sociologie est forcément justiciable de la métaphysique en cela que les quatre points *a*, *b*, *c*, *d*, de tout à l'heure doivent se poser sur le terrain sociologique autant que sur les terrains des autres sciences. La sociologie est-elle possible ou

(1) *Fondements de la Métaphysique*, pp. 42-43.

n'est-elle pas possible, quel est le fait sociologique propre, quelle est la relation de la sociologie aux autres sciences, enfin — fait le plus important — l'homme est-il libre ou n'est-il pas libre, telles sont les principales questions qui — basées sur les quatre points de plus haut — se posent ici : nous verrons plus loin dans un paragraphe spécial quelles sont les solutions de Conta : mais nous voulons dire dès à présent que nous croyons nécessairement qu'elles se posent dans le système que nous étudions.

Conta est donc un philosophe dans l'acception classique du mot : il ne nie pas l'existence de la métaphysique en tant que discipline d'ensemble, en tant que méthode ; d'abord viennent les sciences particulières ; « vient ensuite la métaphysique placée au sommet de la pyramide ; c'est la science qui tend à embrasser toutes les connaissances humaines en une seule pensée et dans la sphère d'une seule idée universelle » (2). Mais la métaphysique n'est pas seulement une science, une science des sciences ; « elle commence, en effet, ses investigations dans le domaine des connaissances et les continue nécessairement dans le domaine des quasi-connaissances » (3) ; se posant comme but dernier d'expliquer le monde, elle part des sciences et monte plus haut pour arriver non à une démonstration scientifique — ce qui est impossible, puisque la science implique, tout au moins pour Conta, classification et comparaison et qu'ici nous arrivons à des éléments derniers — mais à un exposé qui rende intelligible « le

(2) Ibidem, p. 33.

(3) Ibidem, même page.

principe universel » : de ce chef, la métaphysique est à la fois « une science et un art » »(4).

Arriver à expliquer le principe de l'univers par la métaphysique après avoir fait valoir les droits de celle-ci ; telle nous paraît être en conséquence la préoccupation fondamentale de Conta. Arriver à expliquer ce principe par un monisme absolu, solution dernière et absolue, clef du monde, tel va être le but et la manière du philosophe : nous allons maintenant entreprendre de le montrer. La preuve que la métaphysique n'est pas un jeu stérile, vain et sans fondements est contenue dans le fait que la métaphysique évolue, qu'elle se transforme, autrement dit qu'elle signifie à chaque instant quelque chose de nouveau, qu'elle est une série de progrès successifs : voir dans quel sens la métaphysique évolue et progresse est par conséquent déjà un pas de fait, et un pas décisif ; car abandonnant le passé mort à tout jamais, on s'efforcera d'induire du présent la teneur, le principe et la méthode de la métaphysique qui commence de naître.

Or, à ce point de vue, il semble à Conta que tout l'avenir de la métaphysique est au matérialisme bien qu'il ne croie pas pouvoir le prouver, puisque le matérialisme repose lui aussi en dernier lieu sur une hypothèse invérifiable. Mais l'homme inférieur seul, l'homme inférieur et sauvage qui prête une âme aux bois et aux astres du ciel, peut se déclarer opposé à la belle harmonie et à la grande part de vérité que tout système matérialiste enferme en lui ; « celui qui se trouve dans un état relativement inférieur de civilisation conçoit le principe universel

(4) Ibidem, p. 34.

selon le mode spiritualiste, c'est-à-dire sous la forme d'un être personnel qui a plus ou moins les caractères de l'homme (lequel est toujours supposé avoir une volonté libre), parce que son intelligence est occupée en majeure partie de sa propre personne, de ses semblables et des actions humaines ; tandis que l'homme arrivé à un degré supérieur de culture conçoit le principe universel d'une façon matérialiste, c'est-à-dire sous la forme d'une infinité de corps inanimés qui se meuvent éternellement suivant des lois fatales, parce que son esprit s'occupe presque exclusivement des phénomènes qui se manifestent dans les différents corps indépendamment de toute volonté humaine » (5).

Le matérialisme est donc un aboutissement et il s'oppose au spiritualisme comme une idée plus évoluée s'oppose à une idée moins évoluée. Mais, ce n'est pas seulement le spiritualisme qu'il laisse derrière lui ; Conta consacre tout son ouvrage intitulé *Incer cari de Metafizica Materialista* (6) à l'étude des transformations à travers les âges de la conception que l'homme se fait de la nature.

Là où A. Comte avait reconnu trois états principaux, divisés eux-mêmes en sous-périodes, le philosophe roumain distingue six périodes, étapes d'une égale valeur. L'homme comme tout animal appuie sa vie sur *l'instinct conservateur* qui produit d'abord en lui *le sentiment de la peur* et puis petit à petit toute la belle floraison des sentiments qui caractérise l'homme de plus en plus complexes.

(5) *Fondements de la Métaphysique*, p. 36.

(6) Paru dans les *Convorbiri Literare* 1879-1880 et traduit en français par D. Rosetti-Tescanu sous le titre d'*Introduction à la Métaphysique*.

L'homme a peu d'idées au début : il ne reconnaît ni le principe d'identité, ni le principe de causalité. Il arrive cependant à concevoir que certaines successions de faits sont nécessaires et, l'anthropomorphisme aidant, il voit entre la cause et l'effet la relation que notre *volonté* peut établir : l'arc en ciel ne venant toujours qu'après la pluie, le sauvage imagine qu'il effraie et chasse les nuages. Cependant, les ombres, certains rêves, et d'autres faits forment la croyance d'un double de chaque être humain ; ce double est l'âme qui n'est pas encore immortelle mais qui peut survivre pendant un temps plus ou moins long au corps. Le monde est peuplé d'âmes et certaines de ces âmes sont néfastes : on peut les conjurer avec des fétiches. Voilà ce qui caractérise la *période du fétichisme*.

Mais les esprits des morts sont hiérarchisés de même que les membres plus influents des tribus : certains rois conservent après leur mort le titre hiérarchique qu'ils avaient de leur vivant, et ils commandent aux âmes de leurs anciens sujets. C'est là l'origine de la croyance aux dieux. Des statues de bois ou de pierre, représentant les rois défunts et les héros, sont adorées par les foules. Cette seconde période de l'humanité, caractérisée par ce fait, est la *période de l'idolâtrie*.

La *période polythéiste*, troisième époque, est caractérisée par le fait que le culte inaltérablement transmis par les prêtres à travers les générations, affermit de plus en plus l'idée de l'immortalité des dieux. Le contact entre peuples augmente de plus en plus et les plus forts, les plus civilisés exercent une influence directe ou indirecte sur leurs voisins :

les dieux des grands peuples arrivent alors à s'imposer au culte des petits peuples. Zeus devient un dieu universel. Le bien et le mal est par la suite ce que les dieux permettent et ce que les dieux défendent : « la morale, dans l'acception la plus large du mot, avec les notions de justice, de devoir, d'obligation, de mérite se confond avec l'obéissance aux commandements des dieux » (7). Mais, si cela est, les dieux qui demandent aux hommes de faire du bien ne peuvent être que *bons* et *justes* eux-mêmes.

Les dieux devenant de plus en plus puissants, l'idée de l'humilité des hommes en face des dieux se fait jour pendant la *période monothéiste* et par voie de conséquence l'idée de légalité des hommes. Un besoin d'unité apparaît aussi dans les esprits : le dieu le plus puissant, reste le seul dieu : Jupiter devient le Seigneur-Dieu.

Ce Dieu est cependant encore anthropomorphe, il a figure humaine et se tient en un lieu déterminé. Mais, l'univers matériel est infini et il n'y a plus place nulle part pour le trône divin. Dieu est donc partout pour les hommes de la *période panthéiste* et il se confond enfin complètement avec le monde : nous nous trouvons alors à l'époque contemporaine qui est la *période matérialiste*, sixième période traversée par l'humanité (8).

A quel moment le panthéisme est-il arrivé à s'affirmer dans le monde ? C'est ici qu'on voit com-

(7) *Incertari*, p. 84.

(8) Nous avons résumé ici dans une page tout un ouvrage de Conta. Pour compléter ces quelques données, le lecteur voudra se reporter directement à l'ouvrage *Incertari de Metafizica Materialista* ou à l'analyse que Büchner consacre à Conta dans *Natur und Wiessenschaft*. (Dans la traduction française de l'ouvrage de Büchner, l'article sur Conta manque).

bien toute étude du genre de celle de Conta est arbitraire et combien il est artificiel et peu profitable de parquer, pour ainsi dire, les idées de l'homme, et de leur supposer historiquement un ordre d'apparition. Descartes et Leibniz sont, aux yeux de Conta, les représentants les plus illustres du monothéisme à sa dernière phase ; et c'est à partir de leur époque que viennent les panthéistes ; Conta nous donne leurs noms. Ce sont : Giordano, Bruno et Spinoza comme précurseurs ayant vécu en pleine période monothéiste ; et ce sont, d'autre part, Locke, Berkeley, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Hartmann, etc... Et Conta d'ajouter : « Tous ces philosophes, malgré les protestations de certains d'entre eux, appartiennent au panthéisme » (9).

Peut-être Conta va-t-il là un peu loin et nous aimons à constater qu'il le sent et qu'il se départit quelques lignes plus bas de la rigidité où il s'emprisonne lui-même : il va falloir, en effet, expliquer pourquoi des philosophes plus anciens que Descartes, pourquoi des philosophes de l'antiquité grecque par exemple, sont pour le moins aussi « panthéistes » que des Schelling, ou des Locke, ou des Schopenhauer, et alors Conta nous dira : « Par la description de plus haut du développement des idées métaphysiques j'ai voulu montrer que le monothéisme conduit logiquement au panthéisme, et qu'en fait, l'histoire de la philosophie en Europe nous montre ce passage. J'ai voulu justifier ainsi mon opinion qui m'a fait placer la période du panthéisme

chronologique après la période monothéiste. Mais je ne veux pas soutenir par là que tout peuple panthéiste doit avoir passé par une période monothéiste. Au contraire, il est démontré que le polythéisme des Grecs et des Romains a donné le jour à une philosophie panthéiste, que le panthéisme hindou est sorti directement du polythéisme et que l'Égypte, qui a disparu avant de sortir complètement du polythéisme, laissait apercevoir sa tendance manifeste de suivre la même route que l'Inde » (10).

C'est là, de la part de Conta, donner un terrible coup de hache dans tout l'échafaudage qu'il a si laborieusement élevé. En effet, que reste-t-il, après cette déclaration, de cette belle subordination et que devient toute la succession, après une concession aussi grande ? Ainsi, rien à retoucher quant au passage du fétichisme à l'idolâtrie et de l'idolâtrie au polythéisme parce que là les faits historiques — seule vérification possible — manquent presque complètement ; mais le polythéisme, le monothéisme, le panthéisme et le matérialisme sont des conceptions ayant dominé dans la période historique et là les faits narguent la théorie de Conta s'ils ne lui sont entièrement opposés ; ne pas le constater aurait été de la part de Conta une erreur et une faute, mais le constater est une faiblesse ; et cette faiblesse qui nous fait renier et révoquer brusquement en doute la seconde moitié de l'exposé avec tous ces passages obligatoires du polythéisme au monothéisme, du monothéisme au panthéisme et du panthéisme au matérialisme, jette la plus grande ombre sur ce que ce flottement n'atteint pas directement, c'est-à-dire sur la

(10) Ibidem, p. 113.

réalité des passages antérieurs. En effet, une évolution « fatale », absolument aveugle et obligatoire comme celle qu'envisage Conta, ne peut coexister avec le plus faible soupçon de liberté, et même avec la moindre contingence dans les effets, car de même qu'un morceau de soufre ne peut bouillir et partant directement de l'état solide sans passer nécessairement par l'état liquide, de même Démocrite ne doit pas pouvoir passer de l'état polythéiste sans transition à la philosophie matérialiste à moins de faire le plus grand tort à Conta (11). Or, l'histoire nous montre précisément que toute idée a eu à toute époque, des représentants ; à ce sujet, l'évêque de Cloyne se rapproche plus de Platon que de Spinoza, et Conta se rapproche plus de Lucrèce que de Lachelier : et la faiblesse et le peu de solidité de l'édifice élevé par le philosophe que nous étudions se montre là de la façon la plus complète autant que celle de tout le système similaire.

Mais, quoiqu'il en soit, et malgré le peu de succès que nous croyons pouvoir accorder à cet essai d'exposé historique, revenons sur un trait d'une importance capitale que nous n'avons pu signaler plus haut qu'en passant et qui rapproche Conta des métaphysiciens contemporains les plus opposés par leurs vues à celles qui sont professées par le philo-

(11) Citons cette phrase de Conta : « Quant à ce qui concerne les idées destinées à être formées dans l'avenir, l'homme ne peut même pas arriver à en avoir une prévision. Si le champ normal de l'intelligence était, comme le pensent les nonévolutionnistes le même en tous temps, il arriverait qu'un homme qui se trouve par exemple dans la période fétichiste pourrait, par la méditation et l'argumentation logique, parvenir rapidement à la conception qui caractérise par exemple la période monothéiste » (*Incertari*, p. 145.)

sophe de Jassy ; plus qu'aucun autre, en effet, Contacroit, en faisant une étude du développement historique des idées métaphysiques, au progrès de la métaphysique, et cette croyance n'est pas chez lui incidente, il la formule nettement à différentes reprises et combat par là l'opinion de ceux pour lesquels la métaphysique est un vain et oiseux échange de mots : « Ainsi donc — dit-il notamment (12) — les idées métaphysiques ont enregistré un progrès lent et insensible depuis le commencement de l'humanité jusqu'à nos jours, et une division de ce progrès en tranches distinctes n'est justifiée que par l'énorme écart que l'on constate, après une longue période de temps, dans les mêmes idées de la même succession d'individus. Il en résulte que les idées que caractérise une seule période naissent des idées existant aux périodes précédentes, qu'elles prennent de l'importance et se développent insensiblement aux dépens de celles qu'elles remplacent, pour, à leur tour, décroître peu à peu et disparaître après avoir donné naissance aux idées de la période suivante ».

On voit par là l'importance de la loi des six états chez Conta. Elle montre, historiquement parlant, le progrès de la métaphysique depuis le moment de l'apparition de l'espèce humaine. Si cette loi toutefois est importante, elle n'est pas l'axe du système de Conta comme la loi des trois états est l'axe du système d'Auguste Comte. Et nous ne pouvons pas nous en plaindre après avoir remarqué qu'elle ne se vérifie pas en fait : car si la loi des six états avait présidé à l'édification de tout le système,

(12) *Incerari*, p. 153.

ses défauts auraient atteint la solidité du système tout entier. Une classification par périodes du développement de l'esprit humain doit prévoir un cadre très large. Sous ce rapport, la loi des trois états est parfaite : elle comprend en fin de compte deux états nets, l'état *théologique* et l'état *positif* et un état mixte, bâtard qui est l'état *métaphysique* (13) ; et elle échappe à la difficulté présentée par la loi de Conta : le premier stade, en effet, est préhistorique, le dernier est à venir, et le stade métaphysique qui tient de l'un et de l'autre, et qui contient, comme tout intermédiaire, des éléments des deux extrêmes, est seul historique, et seul soumis au contrôle des faits.

(13) « Les conceptions métaphysiques tiennent à la fois de la théologie et de la physique, ou plutôt ne sont que la première modifiée par la seconde ». (Auguste Comte, *Politique positive*, IV, Append., p. 144.)

CHAPITRE II

LE MATÉRIALISME

C'est par le lent élargissement progressif de la sphère de sa pensée que l'homme passe petit à petit d'un stade à l'autre ; et cette évolution est si insensible que nous avons peine parfois à saisir le point de passage. C'est précisément ce qui a lieu pour la transformation du spiritualisme en matérialisme : le panthéisme est déjà en quelque sorte un monisme et son apparition est un grand pas de fait vers le matérialisme. Et voulons-nous connaître le fond de la pensée de Comte ? Il n'y a même aucune différence quant au vrai fond entre tous les spiritualismes du monde et le matérialisme ; les vieilles écoles, les écoles spiritualistes regardent comme substance fondamentale *l'âme* ; l'école « nouvelle » ne voit qu'un premier principe, *la force*. Mais entre cette *âme* et cette *force* y a-t-il un si grand degré de dissemblance ? Il ne faut point le croire. « Le matérialiste se représente à la fin du compte dans son esprit la force comme quelque chose de *très analogue* à ce que le spiritualiste le plus avancé se représente sous le nom de substance spirituelle. Tout

cela prouve que la différence entre le matérialisme et le spiritualisme n'est pas aussi radicale que le pensent les partisans respectifs de ces systèmes, et que la discussion entre ces adversaires est à peine quelque chose de plus qu'une simple querelle sur des mots (1) ».

Ainsi, si Conta prend nettement parti pour le matérialisme, ce n'est pas tout d'abord que sa vision du monde soit tellement différente de celle d'un Leibniz ou d'un Berkeley et qu'il voie entre ses propres doctrines et celles de ses adversaires une opposition de principes radicale et irréductible. Il y a autre chose que leurs données premières qui distingue aussi nettement et aussi entièrement le matérialisme et le spiritualisme, et cet « autre chose » est la méthode de recherche, la conduite de l'esprit qui avance à la recherche de la vérité, conduite de l'esprit qui est aussi conduite dans la vie, ces deux choses n'en faisant qu'une ; c'est du penchant d'origine, de l'intention première que vient toute l'opposition, car, il n'y a point de différence entre les idées matérialistes et les idées spiritualistes mais entre l'esprit matérialiste et l'esprit du spiritualisme ; l'esprit matérialiste c'est l'esprit pratique ; le point de vue spiritualiste est un point de vue théorique (2). Et l'esprit pratique est non la méditation,

(1) *Incerari*, p. 173. Comparer Spencer, *Premiers Principes*. Conclusion. La réalité, « les matérialistes l'appellent la matière ; les spiritualistes, l'esprit ; mais leur querelle n'est qu'une querelle de mots. »

(2) Tout le monde aperçoit la différence qui existe entre celui qui ne connaît que la théorie d'une science, telle que celle-ci est présentée à l'école et celui qui a la pratique de la science » (*Teoria Fatalismului*, p. 138). Et plus loin : « Pour toutes ces considérations et toutes choses égales, je

non l'oisive réflexion sur soi-même, mais l'observation des choses dont la possession nous rend les maîtres du monde. « Pendant que l'emploi exclusif de l'observation interne et des méditations d'où l'observation externe est bannie conduit les spiritualistes à concevoir l'esprit comme une substance inétendue, informe et intangible, l'emploi exclusif de l'observation extérieure et l'étude presque exclusive des corps sont cause que les matérialistes conçoivent la *force* comme quelque chose de résistant, de tangible, de répandu dans l'espace, comme quelque chose enfin dont la forme rappelle celle des corps » (3).

Cependant, il y a une autre source du matérialisme de Conta ; pour le philosophe, en effet, cette assimilation des premiers principes de toutes choses à notre âme repose sur une grave erreur et sur une inconséquence. En effet, « pour pouvoir comparer deux ou plusieurs choses, et pour trouver le rapport dans lequel elles se trouvent, il faut obligatoirement que toutes ces choses soient soumises à la perception d'un seul et même sens, de même qu'il faut, pour trouver par exemple le rapport entre les grandeurs de deux ou plusieurs choses, mesurer toutes les choses en leur appliquant la même unité. Or, en ayant recours à mon sens intérieur, il m'est impossible de trouver un rapport de ressemblance — mê-

crois que le progrès intellectuel le plus réel et les idées les plus solides se trouvent chez les personnes et dans les peuples qui s'adonnent à la plus grande somme d'expérience externe. De telles personnes sont les naturalistes expérimentateurs. De tels peuples sont les nations industrielles » (*Teoria Fatalismului*, p. 139).

(3) *Incerari*, p. 175.

me si la ressemblance existe — entre l'activité de mon âme et l'activité intérieure d'une plante ou d'une pierre, pour la raison que l'activité de ces corps ne peut pas même être perçue, et encore moins être comparée à d'autres activités, par mon sens intérieur » (4). Dès lors, à prétendre que par l'observation interne on peut acquérir des connaissances positives, scientifiques, sur la nature de l'âme, que l'on peut, pour tout dire, arriver à connaître le rapport qui existe entre l'âme et le corps ou entre l'âme et les autres forces de la nature, on est tout aussi absurde que lorsqu'on prétend, par exemple, que l'on peut trouver le rapport entre le poids et le rayonnement lumineux des corps en mesurant ces deux quantités au moyen d'une balance.

« Les choses se passent tout à fait autrement quand je cherche à m'instruire à l'aide de mon sens externe. Si je place à portée de ce sens une pierre, une plante, un animal inférieur et un être humain, je puis faire, en effet, une juste comparaison entre ces quatre objets, tous quatre étant perceptibles par un même sens. Que ces quatre objets produisent sur mon sens extérieur, à certains points de vue, la même expression et je suis en droit de conclure qu'il doit exister une force identique ou, si l'on préfère, une cause identique au fond de ces quatre choses, qui permette à ces choses de produire sur moi le même effet » (5).

Mais quel est ce sens extérieur et de quelle nature est cette perception extérieure? C'est là que Conta se heurte à une grave difficulté. Certes, ré-

(4) Ibidem, p. 164.

(5) Ibidem, pp. 165-166.

duire à un même dénominateur toutes quantités que l'on veut comparer est la seule méthode praticable ; mais, il s'agit justement de voir si on n'use pas de précipitation et d'un parti pris de système lorsqu'on opère par réduction de tous les faits à des faits d'observation externe. Il semble, en effet, si un terrain commun pouvait être trouvé, que ce terrain serait justement l'observation interne ; car, d'une part, la connaissance du « moi » est une connaissance expérimentale introspective et c'est un non-sens de vouloir la projeter à l'extérieur comme de s'efforcer d'étudier, pour la connaître, les mouvements cellulaires qui ont pour théâtre le cerveau d'autres hommes ; outre que ces autres hommes ne sont pas moi et que les pauvres pièces anatomiques qui constituent le champ habituel d'observation n'ont rien à avoir avec moi qui suis encore vivant, il nous paraît que l'observation directe du « moi » est quelque chose de plus ou tout au moins d'irréductiblement différent de l'étude objective de certains mouvements cellulaires ; et d'autre part, la connaissance des faits dits extérieurs est un fait psychique, donc intérieur, puisque les arbres d'une forêt, la mer qui déferle ne sont pas mes sensations mais les *causes* de mes sensations, celles-là étant la représentation de la mer et non la mer elle-même. Il résulte donc que l'observation du moi est purement interne alors que l'observation du monde extérieur est interne au moins en partie ; c'est dire que le facteur commun est plutôt le fait interne.

Partant de là, voyons maintenant dans toute son ampleur, une objection tout à fait fondamentale que subit tout matérialisme de la part des spi-

ritualistes. Vous prétendez, disent ceux-ci, réduire l'âme au corps et l'interne à l'externe ; or, s'il y a une chose que nous connaissons directement, cette chose est l'âme et s'il y a par contre une chose que nous ne connaissons qu'indirectement — autant dire pas du tout — cette chose est le corps : rappelons-nous, en effet, le fameux doute cartésien qui englobe à première vue toutes choses sauf l'esprit, sauf le fait de pensée, puisqu'au moment où je n'admets rien, où je doute de n'importe quoi, je suis nécessairement un être doutant, donc pensant, et ma pensée implique mon existence en tant qu'être pensant. Dès lors, réduire l'âme au corps c'est vouloir connaître le connu par l'inconnu, c'est aller à l'encontre de la logique et de ces méthodes scientifiques que les positivistes et les matérialistes vantent, par ailleurs, encore plus que les spiritualistes, et c'est violer d'un seul coup les lois que ceux-là prétendent sauver du dédain où les tiennent ceux-ci.

Mon existence en tant qu'être pensant étant certaine par une intuition directe, comment faire pour prouver l'existence du monde extérieur à un égal degré de certitude et quels attributs fixer à ce monde extérieur, puisqu'on veut le rendre assez solide et assez consistant pour qu'il fasse à son tour et par contre-coup une incursion dans le monde intérieur, pour qu'il détermine cette fois ce dernier par rapport à lui et pour qu'il prête son poids à cette ombre vaporeuse et incertaine qu'est l'âme ? Certains matérialistes n'ont pas vu la question sous ce jour et n'ont pas songé à fortifier, à contrôler et à justifier leurs bases avec une entière rigueur : une telle conception, on le devine, ne saurait lier Conta ; aus-

si, n'accepte-t-il de ne rien admettre qui ne lui paraisse sûr, au point qu'il se désolidarise de ceux qui pouvaient paraître ses proches, lorsque ceux-ci lui semblent s'écarter de toute la rigueur nécessaire (6). Conta prouve l'existence du monde extérieur, et sa démonstration est une page des plus remarquables.

L'argument de Conta repose sur la résistance que nous offrent les objets extérieurs. Nous avons besoin de bien élucider ce point. Le moi m'est directement connu, mais il se révèle immédiatement comme une *force*, comme un agent, première réalité basée sur l'intuition la plus inconditionnelle. Conta ne se trompe pas en ceci, à notre avis : le « *cogito* » repose sur l'existence d'une multiplicité de pensées réunies en faisceau : or, cette multiplicité, cette série successive présuppose quelque chose que Descartes n'a pas assez considéré, elle présuppose un point de convergence qui est justement le « je » du terme : *je suis*. Il ne suffit pas, en effet, de découvrir que des pensées existent pour reconnaître immédiatement que l'on doute, que l'on nie, que je doute, que je nie, que je pense. On a cru généralement que Descartes faisait un saut en passant du terme *je pense* au terme *je suis*, c'est-à-dire de l'existence de ma pensée à l'existence du moi. Nous croyons que le *je pense* implique indubitablement en tant que déjà il pose le *je*, l'existence de mon être ; mais c'est entre le vrai premier terme : *des pensées sont* (qui est la vraie expression de la première constatation de Des-

(6) Appelons le passage reproduit déjà page 25 du présent ouvrage et qui finit sur les mots : « ...Cela n'empêche pourtant pas ces positivistes d'admettre comme point de départ et comme base scientifique plusieurs vérités qui ne reposent que sur la foi .»

cartes), et le faux premier terme : *je pense* qu'il y a un véritable abîme. Toute la première méditation cartésienne est négative : mais cette négativité est relative aux yeux de Descartes puisqu'elle implique à coup sûr une réalité d'une grande série de faits de pensée qui sont justement les termes successifs de la première méditation et qui, malgré le malin esprit, forment une succession d'états de pensée lesquels, en tant qu'états d'esprits ont une existence absolument certaine : et Descartes aurait raison de conclure : *des pensées sont*. Mais d'où vient le *je* et le *je pense* ? L'existence de pensées successives n'implique pas obligatoirement l'existence d'un fondement unique et permanent qui serait le *moi*, puisqu'une série de cent pensées différentes pourraient avoir pour auteurs plusieurs, voire même cent *moi*. La constatation : *des pensées sont* risque donc d'être stérile, si on considère le but auquel tend Descartes, et il est indubitable qu'elle ne peut nous fournir aucun passage. Les pensées existent mais les pensées peuvent se lier intérieurement ou ne pas se lier intérieurement en un tout : dans le premier cas, et dans le premier cas seulement, leur ensemble donne le *moi*. Voilà ce qui n'est pas assez clairement expliqué, à notre avis, dans les *Méditations*. Car, si le passage des pensées au *moi* n'est pas obligatoire et impliqué, il doit incontestablement être prouvé.

Autre chose est si l'on part du *moi* directement, en tant que l'on le découvre par le raisonnement comme Fichte, ou par une intuition immédiate comme Maine de Biran, ou comme Conta. Dans cette seconde hypothèse, le *moi* se révèle directement comme une *force agissante*, — la première qu'il nous

soit donné de connaître — ou, si l'on veut, comme un *sujet* actif. Cette *force* recevra des attributs différents selon les différentes écoles, mais nous pouvons soutenir sans aucune crainte de nous tromper que sa première détermination vient d'une constatation intuitive identique chez Maine de Biran et chez Conta. Sans doute, le désaccord entre les deux auteurs intervient tout de suite après; il est curieux de signaler que Maine de Biran le croyait impossible. Le philosophe français soutenait, en effet, que son point de départ est tellement clair, qu'il ne peut conduire à la constitution de doctrines différentes. Pour lui, il y aurait, en somme, deux classes de philosophies : les philosophies de la substance et les philosophies de la force : or, les premières dont le type est la philosophie cartésienne, ont adopté la notion scolastique de substance, simple substractum inerte qui, en tant qu'il se confond au fond et en fin de compte, avec une assise étendue, a risqué de conduire ces disciplines au matérialisme. Le système de Descartes est figé dans la mort, noyé dans la matière inerte, avec son Dieu abstrait et rationnel, avec ses deux substances secondaires qui n'ont rien d'agissant en elles, et avec son « je » qui n'est pas un « je », puisqu'il est simplement un *je-objet* et non un *je-sujet*. Il n'y a qu'un vrai *je pense*, pour Maine de Biran, c'est le *je veux*, et qu'un seul *moi*, la *volonté*, et donc qu'une seule réalité immédiate, la *force*. Cette réalité immédiate est proclamée par des philosophies du genre de la philosophie leibnizienne, qui ne peuvent, en aucun cas, conduire au matérialisme, la notion de *force* ne gardant aucun sens si on l'envisage d'un point de vue non spiritualiste.

Or, c'est précisément ce dernier aspect de la critique de Maine de Biran qui nous frappe particulièrement : l'avenir devait en effet lui ménager un démenti éclatant. Un grand nombre de philosophies strictement matérialistes du XIX^e siècle, parmi lesquelles compte précisément la philosophie de Conta, allaient se baser, comme nous allons le voir un peu plus loin, sur la notion de *force* considérée par analogie avec celle qui se trouve à la base de la physique moderne.

Revenant maintenant à la preuve de l'existence du monde extérieur, nous devons dire que l'argument de Conta est très voisin de celui de Maine de Biran (7) et a déjà été signalé par l'idéologue Destutt de Tracy. Il devait être repris de nos jours principalement par Fouillée sous une forme un peu différente ; en pensant et en voulant, dit ce dernier auteur, nous nous saisissons immédiatement comme en rapport avec autre chose que nous-mêmes. Pour Maine de Biran toutefois, que nous allons comparer à Conta, l'argument se laisse exprimer très facilement et très correctement : si *je suis force* et si *quelque chose* s'oppose à cette force pour la limiter, c'est que *ce quelque chose* est une *force* ou un *ensemble de forces* différentes du moi agissant, c'est que nous sommes en présence en quelque sorte d'un *non-moi* agissant, donc d'un monde agissant extérieur à moi. Conta ne pouvait partir aussi directement d'une force intérieure, d'un moi-volonté, sans introduire malgré lui un élément psychique dont il lui aurait été difficile d'épurer par la suite sa philosophie : il donna donc à la première réalité une apparence plus

(7) Œuvres Complètes, édit. Cousin, t. III, p. 106 et suiv.

large, une assise plus vaste et plus vague, qui évite toute compromission. Le philosophe s'exprime dans ces termes :

« Je suppose que pour moi individuellement, mon *moi* soit la seule chose absolument certaine, et que j'ignore si le reste (y compris mon corps) existe ou non réellement. L'activité de mon *moi* se manifeste cependant par des sensations, par des émotions, par des pensées et surtout par des volitions. Ces facultés existent donc au moins comme forme de l'activité de mon *moi*, avec lequel elles composent mon monde intérieur ou subjectif. Donc ce monde existe. Quant au monde extérieur ou objectif, que je ne trouve représenté dans ma conscience que comme objet de ma pensée dont le sujet est toujours mon *moi*, il pourrait être une création de ce *moi*, dans le seul but de rendre la pensée possible, en lui fournissant un sujet et un objet. » (8)

Il n'en reste pas moins que c'est — comme tout à l'heure pour M. de Biran — le *moi* en tant que volonté qui sert exclusivement comme point d'appui à notre philosophie au moment où il cherche la preuve de l'existence du monde extérieur : le passage du *moi* dans l'acception large, au *moi* dans l'acception *volonté* n'est cependant pas clairement indiqué.

Lorsque le *moi* manifeste une activité volontaire, il peut rencontrer une résistance qui provient manifestement d'autre chose ou de quelqu'un d'autre que lui. Donc le monde extérieur existe. Voilà, à strictement parler, et en quelques mots, la démons-

(8) *Les Fondements de la Métaphysique*, Alcan, p. 48.

tration de Conta. Disons qu'en outre de ce qui a été signalé plus haut, un point secondaire sépare ici Conta de Maine de Biran. Ce dernier philosophe considère que seules les sensations de tact (ou musculaires) constituent irréfutablement la preuve de l'existence du monde extérieur. Conta, au contraire, prend appui sur toutes les sensations. « Si je veux me procurer la sensation du rouge, et qu'à cette fin je meus ce que j'appelle mes yeux, il arrive que je reçois, sans le vouloir, la sensation du vert unie à la sensation d'un arbre qui apparaît aussi contre ma volonté dans la direction de mon regard, etc..., etc... Cela signifie qu'il y a quelque chose en dehors de mon *moi*, quelque chose qui s'oppose à son activité et lutte contre lui », etc...

Le monde extérieur ainsi déterminé n'est pas simple et homogène. Les sensations sont, en effet, multiples : et les différences dans les effets impliquent des différences dans les causes. Il en résulte que le monde extérieur est composé de beaucoup d'éléments ou tout au moins qu'il subit une multitude de modifications (9). Les deux possibilités doivent paraître, d'ailleurs, très voisines à Conta parce qu'il ne les étudie pas tour à tour afin d'en éliminer une. Une partie de ce monde extérieur est dans une relation plus étroite avec mon *moi*, en ce sens qu'il est présent d'une façon absolument permanente ou, selon l'expression de Conta, qu'il est indissolublement lié à mon *moi* : c'est mon propre corps. Il existe d'autres corps semblables à mon corps qui paraissent être également, si j'en juge par leurs manifes-

(9) *Les Fondements de la Métaphysique*. Edit. Alcan, p.49.

tations, indissolublement liés à des *moi* : ces corps avec leurs *moi* sont des hommes exactement comme moi. Il existe enfin d'autres corps de toutes espèces. Petit à petit mon expérience propre me découvre toutes les parties du monde : l'expérience des autres hommes existant actuellement ou actuellement morts prolonge mon expérience et me fait aller jusqu'aux limites les plus extrêmes de ma connaissance possible...

Mais renversons le rapport, dira Conta : le monde extérieur agit sur nous par l'intermédiaire des nerfs et l'absence des nerfs détruit la possibilité d'existence des sensations, des idées, des sentiments, etc. (10). L'aveugle de naissance est privé des idées et des sentiments qui se rapportent à la lumière. Il s'en suit que « ce n'est pas mon *moi* qui crée le monde extérieur, mais que c'est plutôt le monde extérieur qui engendre, par influence, mon monde intérieur » (11). Et loin que des facteurs extérieurs constituent une résistance à ma volonté, c'est la volonté qui est la résistance au monde extérieur. Et voilà la conclusion de M. de Biran inversée. Tout fait psychique s'accompagne de deux ordres de facteurs, et s'appuie sur deux éléments constitutifs : un objet et un sujet. « L'objet est la conscience d'une influence déterminée exercée par un corps extérieur sur les organes de mon intelligence, et le sujet est la conscience d'une résistance ou une réaction correspondant à cet organe. Il m'est impossible d'extirper de ma pensée l'un de ces deux facteurs, sans l'arrêter par cela même ; tout comme je tenterais en vain

(10) Ibidem, p. 56.

(11) Ibidem, p. 58.

d'empêcher l'influence extérieure exercée sur un corps, ou la résistance qu'il oppose, sans empêcher par cela même la production de la résultante des deux forces en collision. »

Si le sujet et l'objet ne se confondent pas, ils ne sont pas pour cela des éléments à proprement dire isolables. Il n'y a pas dans le monde deux substances différentes, la substance matérielle et la substance spirituelle: l'influence de l'extérieur sur l'intérieur et la résistance de l'intérieur peuvent être traduits indistinctement en termes subjectifs ou en termes objectifs ; du point de vue subjectif, les sensations sont des états se manifestant dans ma conscience, et le *moi* est cette conscience même en tant que force propre ; du point de vue objectif, c'est-à-dire si je compare ma pensée à la pensée d'autrui que je considère extérieurement, je vois que la relation d'influence à résistance devient une relation d'un corps qui influe à un corps influencé. Les deux expressions du même rapport engendrent deux méthodes distinctes : la méthode subjective et la méthode objective. Si j'examine tour à tour ces deux méthodes, sachant que je veux en appliquer une, — la meilleure — à tout le réel, je constate que la première demande une transposition beaucoup plus ardue : je me propose, en effet, pour arriver à la vérité, d'étudier le monde inerte et le *moi* : mais pas le *moi* particulier que je suis en ce moment, mais le *moi* général, le *moi* de tous les hommes, des malades, des sauvages et aussi peut-être des animaux supérieurs. Et tous ces éléments me sont donnés plus directement sous leurs formes objectives. La réaction du monde extérieur sur le *moi* est dès lors com-

plète : non seulement le monde extérieur existe, mais il conditionne l'existence du *moi*, et sa connaissance conditionne la connaissance du *moi*.

Cet argument de l'existence du monde extérieur est (reconnaissons-le, quoiqu'en dise Maine de Biran) le plus fort argument qu'un matérialiste puisse produire, en cela qu'il ne présuppose aucun élément irréductible au matérialisme. Feuerbach, au contraire, faisait appel à l'amour pour nous assurer de l'existence d'objets étrangers à notre esprit. « C'est dans les sensations, même dans les sensations quotidiennes, que sont cachées les vérités les plus profondes et les plus sublimes. Ainsi l'amour est la véritable preuve ontologique de l'existence d'un objet hors de notre tête » (12). L'amour s'ajoute à nos sensations brutes, comme un exquis reflet : nous ne voyons pas seulement, en effet, du rouge et du vert, nous n'entendons pas seulement des bruits et des sons : grâce au sens, nous avons la connaissance d'autrui quand nous pressons des mains ou des lèvres humaines, quand nous contemplons le regard humain, quand nous écoutons la voix pleine d'âme de l'amour et de la sagesse (13). Aucun matérialiste, à notre connaissance, n'a repris l'argument de Feuerbach.

Conta fait lui aussi une petite concession aux écoles adverses. Mais cette concession ne pèsera pas sur lui ; au contraire, elle éclairera singulièrement sa doctrine, puisqu'elle dénote chez l'auteur, l'entière compréhension du point de vue adverse et montre

(12) Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, p. 62, § 34.

(13) *Ibidem*, p. 86, § 42.

Conta libre d'adopter toutes les conclusions spiritualistes qu'il comporte ou de les rejeter. Trop souvent, en effet, les matérialistes rebutent le commun des critiques et des historiens parce qu'ils semblent ne pas même soupçonner l'importance du problème initial de la connaissance. Pour Conta le réel se distingue du vrai exactement comme dans la philosophie cartésienne. Certes, reconnaît-il, le monde interne nous est connu plus directement que le monde extérieur : et à ce sujet, avec sa douceur coutumière, il adresse une judicieuse et forte critique à Spencer (14) ; pour le philosophe anglais est réel, en effet, ce qui a le caractère de la persistance devant la conscience, et la simple idée d'une personne n'est pas si-
 gne que la personne est devant *nous* puisque nous pouvons écarter cette idée dès que nous le voulons ; oui, dira Conta, mais ce critérium de la réalité basée sur la persistance, même s'il était vrai, n'est vrai que si l'on considère le monde extérieur. Dans le monde interne, au contraire, est réel tout ce qui *est* ; et là se place la définition de Conta à laquelle nous voulions arriver : « C'est ainsi que possèdent le caractère de la réalité : la conscience, les sentiments, les sensations, les idées, etc., que nous sentons exister en nous » (15).

(14) *Les Fondements de la Métaphysique*, trad. française, pp. 61-67.

(15) *Les Fondements de la Métaphysique*, p. 67.

CHAPITRE III

LES ÉLÉMENTS DU MONDE

Reconnaissons donc à la base des conceptions de Conta cette idée qui est peut-être la vraie source de l'idéalisme et d'après laquelle l'âme nous est connue directement et le corps indirectement ; or, comment se fait-il dès lors que Conta ait renié complètement le spiritualisme, qu'il n'ait même pas songé à s'arrêter au dualisme. C'est là que nous avons lieu surtout de regretter que l'auteur ne soit pas parvenu à développer tout son système, et qu'il ne nous ait laissé sur cette question qui nous préoccupe ici, que quelques indications dans différents ouvrages et quelques fragments de chapitre parus à Jassy dans l'ouvrage posthume intitulé « *Premiers principes du Monde* » (1). C'est donc en nous servant de quelques éléments que nous allons tâcher d'élucider, ou plutôt de deviner la formation du matérialisme chez Conta.

Or, s'il est vrai que la différence entre le spiri-

(1) Dans l'édition française parue sous le patronage de D. Rosetti-Tescanu, cet opuscule se trouve englobé dans l'appendice du volume intitulé *Théorie de l'Ondulation Universelle* mentionné à différentes reprises dans ce qui précède.

tualisme et le matérialisme n'est au fond qu'une question de nuance — de « querelle sur les mots », — qu'elle est, en fait, une question de méthode, de recette pour la vie, les spiritualistes suivant une marche toute théorique, empreinte de rêverie, et de charmante contemplation, alors que les matérialistes avancent carrément dans le domaine pratique — tout de réalisation brutale, il en résultera — et Conta peut trouver là un symptôme certain — que le matérialisme sera plus conforme à nos temps modernes essentiellement pratiques et seul digne d'une période par-dessus tout industrielle. Du même coup le spiritualisme, monisme fondé sur la seule substance spirituelle, apparaîtra une doctrine quelque peu surannée ; et quand aux autres doctrines, nécessairement dualistes et résultant d'un mélange hybride des deux substances, on ne doit même plus en parler : depuis l'époque monothéiste elles n'existent que comme des réminiscences de temps à jamais abolis. Par contre le matérialisme, qui est la doctrine correspondant à l'état d'esprit de l'humanité de notre époque, caractérise donc la sixième période du développement des conceptions humaines. « Le matérialisme, au moment où il prend naissance par une transformation du monothéisme, dérive de la croyance qu'il existe au monde deux substances différentes, l'esprit et la matière. Lorsque les circonstances forcent l'homme à se vouer principalement à des préoccupations d'ordre pratique, qu'elles le poussent à la lutte contre la nature et par suite à l'étude des sciences expérimentales, il advient que celui-ci acquiert des connaissances plus fortes et plus nombreuses en ce qui concerne la matière qu'en ce qui concerne l'esprit, et

cela le décide, petit à petit, à regarder la matière comme une substance unique ; tout au contraire, des circonstances opposées à celles de plus haut décide, avec le temps, l'homme à admettre que l'esprit est la substance universelle unique ; dès les premiers pas que l'on fait dans le sens d'une étude de plus en plus approfondie des sciences expérimentales, on reconnaît que la matière suppose une force qui lui est propre, qu'elle agit selon des lois immuables, alors qu'en ce qui concerne ce qu'on nomme l'esprit — et justement parce que celui-ci n'est pas aussi bien étudié et déterminé — on ne constate pas des lois d'action aussi fixes. Cela étant, on fit dès les débuts des sciences de la nature une distinction radicale entre la matière et l'esprit ; la première était considérée comme étant toujours *accessibles aux sens* et comme soumises à des lois fatales, tout au moins lorsqu'elle n'est pas troublée par l'intervention de quelque esprit, et la seconde, la substance spirituelle, était regardée comme *intangible* et comme non soumise à des lois fatales. Une fois cette distinction faite, le domaine du monde matériel devait aller graduellement en s'accroissant au dépens du domaine du monde spirituel à mesure que les sciences expérimentales faisaient de nouveaux progrès » (2). Voilà donc le matérialisme venu se substituer petit à petit au spiritualisme, la substance matérielle se glissant graduellement en lieu et place de la substance spirituelle.

Cependant, c'est ici qu'il y a lieu d'examiner avec plus de précision la conception que le philoso-

2) *Incertari*, p. 133.

phe roumain se fait de la matière, de voir quels sont les premiers éléments de cette substance et comment on arrive à reconstruire le monde en partant de ces premiers éléments.

L'opposition du monde intérieur et du monde extérieur est l'opposition du sujet à l'objet ; tout ce qui, pour ma conscience, est objet, est manifestement et par là-même étranger, extérieur à moi qui ne peux être que sujet. Tout contenu de la science, tout objet vient de nos sens, et il est illogique de scinder, comme le fit Kant de façon tout à fait arbitraire, le donné en deux parties dont l'une serait *a priori* en nous et l'autre acquise par l'expérience. A ce point de vue, les « idéalistes purs, qui nient toute existence réelle en dehors du moi, sont plus logiques que Kant, quoique leur système soit manifestement faux aussi, puisque, après avoir reconnu que l'état de conscience comprend deux éléments *essentiels*, le sujet et l'objet, ils parlent de la réalité du premier et de la non réalité du second qui se rapporte au monde extérieur (3).

Le monde extérieur est ainsi défini comme étant l'objet de notre conscience, ou, ce qui revient au même, l'auteur des expressions reçues et transmises par nos sens ; ce monde extérieur a différentes qualités, car il est composé d'éléments divers. « Chacune de ces qualités tend à influencer ou à exciter d'une certaine manière le système nerveux de l'animal. Par la répétition de ces influences, le système nerveux est arrivé à fournir des sensations de plus en plus dif-

(3) *Théorie de l'Ondulation Universelle*, Ed. Alcan, p.184.

férentes et à acquérir des organes de plus en plus nombreux. Ainsi donc le progrès de la différenciation nerveuse est, en même temps pour nous, un progrès de la connaissance du monde extérieur » (4). L'homme, tel que son système nerveux est construit actuellement, distingue six qualités qui sont : les quatre principes reconnus par Démocrite, à savoir : le vide, les atomes ou le plein, le mouvement et la nécessité, plus deux principes qui les complètent : l'espace et le temps. Passons en revue ces six éléments en commençant par le plus important, la matière.

La Matière

Elle a, dans le système de Conta, une place tout à fait particulière parmi les six principes ; elle est, en effet, la substance dont les cinq autres principes ne seraient que les attributs. Conta tient cependant à amoindrir son rôle. « Nous croyons cependant — dit-il (5) — que nous serions encore plus près de la vérité en disant aujourd'hui que la matière n'est qu'un élément, une qualité du monde, parce qu'elle est la qualité la plus saillante, celle qui s'impose avec le plus d'évidence à la perception. Mais, en réalité, il n'y a que des éléments dont l'ensemble constitue un seul tout : le monde ».

Ces réticences en ce qui concerne la matière et son rôle d'élément principal et peut-être unique sont tout-à-fait nécessaires du moment que le philosophe

(4) *Théorie de l'Ondulation Universelle*. Ed. Alcan, p. 181.

(5) *Ibidem*, p. 186.

se propose de reconnaître — comme nous venons de le voir — six principes élémentaires, mais elles sont très malaisées et en quelque sorte artificielles quand on pense à la genèse de la philosophie de Conta, telle qu'il nous l'a paru découvrir dans les pages précédentes.

En effet, la matière, seule et sans collaboration d'aucune sorte d'éléments autres, se présente comme la clé de tout le système. Qu'il nous suffise, pour cela de nous en rapporter aux deux arguments de base du matérialisme de Conta examinés précédemment. Si on a encore à l'esprit le contenu des pages qui précèdent, on se souvient, en effet, que :

1^o D'une part, Conta tire de sa croyance à l'existence du monde extérieur la preuve de l'existence immédiate et évidente de la matière, unique substance, unique support de notre expérience et par conséquent — n'oublions pas que Conta est essentiellement sensualiste — unique source sur laquelle se fonde le contenu de notre conscience. De telle sorte que le monde et la matière sont une même chose malgré l'assertion précédemment reproduite. Et Conta est plus conséquent avec lui-même quand il dit : (6) « Les rationalistes eux-mêmes, admettent l'existence d'une substance extérieure qui provoque la sensation. Les matérialistes ont pu soutenir, avec une très grande apparence de raison, que cette substance est la matière, purement et simplement. Toutes les sciences positives reposent, en effet, sur l'hypothèse nécessaire qu'il existe quelque chose dans le monde, une *substance quelconque*, se manifeste-

(6) *La Théorie de l'Ondulation*, trad. Rosetti-Tescanu. Appendice, p. 185.

tant par des phénomènes qui, seuls, peuvent arriver jusqu'à notre connaissance directe. Ces mêmes sciences montrent, en outre, que tous les phénomènes connus ont certains caractères communs ; cela fait penser que tous les phénomènes sont des manifestations d'une substance qui est, en principe, toujours et partout la même. Cette substance,— y compris ses phénomènes,— ne saurait être autre chose que ce qu'on appelle *matière*, attendu que de tout temps on a donné ce nom aux choses qui tombent sous les sens, c'est-à-dire à la plupart des choses que nous connaissons directement ou indirectement ; de sorte que, par analogie, on devrait admettre que même les choses qui ne sont pas à la portée des sens, les facultés de l'âme, par exemple, font aussi partie du monde matériel, au même titre que les éléments qui constituent la majorité des choses connaissables et qui, de l'aveu général, sont purement matérielles. » De la nécessité du monde extérieur — le texte en fait foi — Conta passe donc directement et sans transition à la nécessité de la substance matérielle, et ni au vide, ni à la nécessité, ni même à l'étendue qui voudrait dire espace.

2° Mais nous avons vu que Conta prend appui, d'autre part, sur une raison d'ordre tout-à-fait différent. Pour lui, le spiritualisme est une attitude théorique alors que le matérialisme est une attitude essentiellement pratique. (7) Cette même force donc

(7) Il ne faut évidemment pas prendre ici le mot *pratique* dans le sens kantien où il a pour équivalent le mot *moral*. En ce deuxième sens, il y a un matérialisme théorique et un matérialisme pratique, un matérialisme comme celui professé par Gassendi et un matérialisme comme celui professé par Hobbes.

que les uns appellent substance spirituelle, d'autres plus avisés, plus attentifs aux progrès scientifiques l'appellent substance matérielle et la différence des deux points de vue est une question de nuance, la seconde notion étant surtout plus *commode*, plus apte et plus conforme à un siècle industriel qui travaille sur du stable, du limité, et du solide. Or, l'équivalence métaphysique de ces deux notions aux yeux de Conta, l'indifférence théorique de ces deux *monismes* ne laisse subsister aucun doute quant à la question qui nous préoccupe, car tout revient à dire que cette force universelle ne se caractérise pas, dans un sens ou dans l'autre, par une qualité intrinsèque mais par des attributs dérivés. Or, ces attributs de la substance unique reconnue comme matière quels sont-ils sinon l'étendue (espace), le mouvement, la division en parties (vide), l'évolution (temps) aveugle où aucun principe spirituel ne peut être mêlé (nécessité) (8) ? Et qu'est dès lors la matière nue pour que nous puissions à volonté l'articuler avec les attributs que nous venons de citer, considérés comme des principes, ou la mettre tout-à-fait à part ? La force, substance absolue, sur le point de devenir spirituelle ou matérielle ne devient-elle pas discernable, autrement dit, justement dès l'instant où elle est soutenue par des éléments seconds ? Certainement

(8) Cf. du reste, ce texte que l'on trouve dans les *Fondements de la Métaphysique*, p. 35 (de la trad. Rosetti-Tescanu) : « ...la métaphysique matérialiste, qui réduit tout à une substance matérielle universelle, n'a qu'un moyen d'expliquer la nature et son activité : elle enseigne que la substance se compose — jusqu'au fond de l'infiniment petit — de corps distincts, à trois dimensions et séparés les uns des autres ; elle ajoute que ces corps, animés d'un mouvement perpétuel, s'influencent réciproquement par le choc ou autrement, et produit ainsi tous les phénomènes de l'univers ».

oui (9). Et dans la conception de Conta, de Conta parfaitement conséquent avec lui-même, la matière qui est tout, n'est rien sans les attributs qui lui servent d'armature et que le philosophe voudrait faire figurer à part ; et inversement, aucun des cinq éléments décrits par Conta ne peut être considéré à part la matière et tendre à un dualisme avec celle-ci.

Ayant mis en avant cette difficulté de la philosophie de Conta, difficulté qui peut nuire extrêmement à toute l'ordonnance de son exposé, passons maintenant à la question de savoir comment le philosophe décrit la matière.

Conta, bien entendu, maintient dans tous les passages qui se réfèrent à la matière la conception courante de la structure de celle-ci.

Mais il semble parfois être hanté par une vision toute moderne plus concrète et plus immédiate. Par exemple il dit (10), s'inspirant très probablement aussi des travaux de Büchner : « Les propriétés ou qualités de la matière prennent la dénomination générique de forces. Ainsi il n'est pas de matière sans force, ni de force sans matière. En vertu de ses propriétés mêmes, la matière est dans un mouvement

(9) Cf. cet autre texte de Conta constitué par un fragment traduit par Rosetti-Tescanu et publié par celui-ci en appendice dans les *Fondements de la Métaphysique*, p. 143 : « *Substance absolue* est celle qui subsisterait malgré tout changement de forme. Est-ce à dire qu'elle existerait même sans forme ? Prise par parties, elle est inconcevable, sans forme aucune, puisque nous ne pouvons concevoir le monde que comme parties, par individus ; et par conséquent avec une forme quelconque. Elle n'est donc sans formes que lorsqu'elle est prise en totalité, c'est-à-dire que l'infini, qui est inconcevable, est par là même sans formes ».

(10) *Teoria Fatalismului*, p. 60.

ininterrompu et éternel : » Et d'autre part, (11) : « On sait que les matérialistes les plus avancés n'admettent eux-mêmes qu'un seul principe pour tout l'être et ce principe est la *force* ; car, la matière n'est d'après eux qu'un nom par lequel on désigne la force quand celle-ci se manifeste à nos sens extérieurs. C'est qu'en effet ce qu'on appelle un *corps matériel* ne nous est connu que par la *résistance* qu'il oppose à nos efforts et à nos mouvements, et que par l'*impression* qu'il produit sur nos sens (autrement dit, ici, par ce qu'il *imprime* aux molécules dont se composent nos organes sensoriels) ; si bien que nous ne connaissons en réalité que les *forces* d'un corps matériel, fait qui nous autorise à croire que le corps en lui-même n'est rien autre qu'un *complexus de forces* déterminées. Le matérialisme pur, arrivé à ce point, admet que le principe et l'essence du monde entier est la *force*, celle-ci pouvant varier à l'infini dans ses manifestations ». Voilà donc en quelque sorte la matière définie et définie par la force et nous voyons ici Conta s'engager sur la pente où le matérialisme se découvre comme plus perfectionné. La théorie transcendante de la gravitation, telle que Newton l'avait exposée, entraîna le monde pensant à une conséquence toute naturelle qu'on ne vit du reste que très tard. Cependant, il est bon de dire que dès la fin du XVIII^e siècle, le jésuite Boscovich avait été effleuré par l'idée de contester aux atomes toute espèce d'étendue ; mais sans remonter aux premiers essais qui n'ont trouvé aucun écho dans un monde encore peu familiarisé avec l'hypothèse de Newton

(11) *Incerari de Metafizica Materialiste*. Ed. Minar, pp. 481-482.

sur l'attraction, contentons-nous de rappeler les noms de ceux qui au XIX^e siècle donnèrent au nouveau point de vue toute sa signification ; ce sont : Ampère, Cauchy, Séguin, Moigno, Faraday et Fechner. Tant que l'on crut à l'existence d'atomes étendue, on crut aussi à la possibilité d'une division à l'infini des fragments de ces atomes ; la vraie base solide du matérialisme fondait ainsi à mesure que la dichotomie était poursuivie par la pensée ; cependant s'appuyant sur les principes newtoniens et profitant d'inconvénients de l'atomistique autres que celui que nous venons de mentionner, l'on essaya de sauver la situation en subordonnant la matière à la force. Conta comprend parfaitement bien la portée de ces nouvelles assertions quand il écrit (12) : « Les propriétés de la matière prennent le nom générique de forces. Et on peut dire en ce sens qu'il n'est pas de matière sans force, ni de force sans matière ». Il nous semble bien ici, ainsi que cela résulte de ce qui précède, que Conta s'est emparé d'une notion toute faite qui était déjà avant lui un réel auxiliaire du matérialisme. Cette école a donc tourné en sa propre faveur, et sans aucun effort apparent, l'obstacle que Maine de Biran comptait lui opposer et qui provenait de l'existence de philosophies basées sur la force, bastions réputés inattaquables et imprenables aux matérialistes. Dès le milieu du siècle passé, le matérialisme avait complètement assimilé la notion de *force* et il en avait fait une arme puissante. Un spiritualiste a tendance à donner le pas à la forme sur la matière ; les vieux matérialistes, et en cela M. de Biran ne se trompait pas, avaient toujours

(12) *Teoria Fatalismului*, p. 60.

donné le pas à la matière sur la forme ; mais, vous diront les matérialistes du XIX^e siècle, la forme ne se distingue pas de la matière, comme un élément se distingue d'un autre dont il est simplement fonction : la forme n'est que l'action de la matière, ou mieux — pour employer les termes mêmes de Buchner — elle est l'ensemble des forces agissantes et réagissantes qui sont l'aspect fondamental de la matière. Tout au plus, pourra-t-on répliquer aux matérialistes modernes — en s'inspirant de Maine de Biran — que la force n'est pas étendue, spatiale et que si la notion de substance matérielle est déjà mystérieuse, celle de force est éminemment suprasensible et partant, incomparablement plus dangereuse à conserver au sein d'une doctrine qui prétend ne s'appuyer que sur du sensible.

« Quant à la matière proprement dite, trois questions ont été agitées de tous temps : La matière est-elle infinie ou limitée ? Est-elle divisible à l'infini ou bien y a-t-il une limite à la divisibilité ? Est-elle, en principe, d'une seule espèce ? » (13) Voyons tour à tour quelles peuvent être les réponses de Conta sur ces questions.

a) La matière est-elle infinie ou limitée ? Disons tout de suite qu'à ce point de vue le philosophe ne nous donne pas sa solution. Il nous la promet en haut de la page 187 (14) en ces termes : « Nous aborderons plus loin la question de savoir si la matière est en quantité infinie », mais son manuscrit s'arrête malheureusement quelques pages plus loin avant que le

(13) *Théorie de l'Ondulation Universelle*, trad. Rosetti-Tescanu. Appendice, p. 186.

(14) *Ibidem*.

problème revienne en discussion. Cependant dans la *Théorie du Fatalisme*, nous trouvons (15) la mention suivante: «L'espace, le temps et la cause sont infinis». Cette vérité est pour Conta d'ordre expérimental. « Tout petit, bien qu'ayant une certaine idée confuse de l'espace, il ne pouvait me passer par la tête qu'il existe un espace infini. Je croyais que le village où je suis né était le monde entier limité par la voûte céleste, laquelle s'appuyait sur les collines que je voyais alentour. Mais bien certainement je ne pensais pas (et c'eut été chose impossible à mon âge) à ce qui pouvait se trouver au-delà des bornes du monde conçu par moi. Ce n'est que bien tard, et encore après beaucoup d'insistance de ma mère, que je pus imaginer au dessus de la voûte céleste une grande demeure, limitée elle aussi, pour le seigneur Dieu. Mais à mesure que les jours passaient, je voyais de nouvelles choses et le monde s'élargissait : ayant escaladé les collines environnantes, je vis au loin d'autres collines et d'autres plaines, sur lesquelles se trouvaient des maisons, des hommes, des animaux et des plantes. Puis, les gens qui venaient de loin me racontèrent que des choses semblables à celles que je voyais ou au contraire dissemblables se trouvaient bien au delà des régions que je pouvais apercevoir de mes collines. Et plus j'avancais dans la vie, plus j'observais et plus j'étudiais, plus en un mot mon expérience s'accroissait, » etc. Conta compare ses expériences successives et l'idée de continuité qui en résulte, à des perles qui viendraient prendre rang le long d'un fil tendu, et former une série jamais fermée à laquelle

(15) P. 97-98 de l'éd. Minar.

une nouvelle perle peut s'ajouter constamment et à chaque nouveau progrès.

« Quelque nombreux et quelque éloignés que soient les corps célestes que je perçois, je ne pourrai jamais me convaincre d'être arrivé aux limites de l'espace ; car, le dernier corps que j'aurai perçu aura gravé dans mon cerveau la ligne ou le lien qui l'unit à un corps subséquent c'est-à-dire à une nouvelle perle » (16). Or, dit Conta, « quand nous parlerions de l'induction seule, qui en principe, conduit à la conviction, nous verrons qu'une idée possède dans notre cerveau un degré d'évidence d'autant plus grand que cette idée est abstraite d'une plus grande somme d'expérience ». Mais l'idée de l'espace est — cela est confirmé par le raisonnement reproduit ci-dessus — une idée d'ordre expérimental ; et comme elle est contenue dans toute donnée expérimentale, par cela surtout qu'aucune expérience ne s'y montre contraire, *elle est une des vérités les plus solides que nous connaissions*. (17)

b) Les corps quantitativement divisibles, le sont-ils à l'infini ? Mathématiquement parlant, un corps

(16) Loc. cit.

(17) Les idées d'infini, de néant et de vide, idées les plus générales auxquelles l'homme soit parvenu jusqu'ici sont aussi, pour Conta, et par cela même aux bornes de notre intelligence : elles ont pour base un processus qui consiste dans le saut que notre conscience fait en avant à partir du plus grand nombre connu ou du point le plus éloigné perçu, saut qui ne menant pas à une position stable — puisque nous sommes maintenant au delà du dernier point connu — conduit la conscience à une certaine sensation de vertige très spécifique et très connue : c'est en ce sens, c'est-à-dire en tant que se présentant comme un côté incomplet et négatif de l'expérience, résultat d'une véritable impuissance à percevoir au delà de certaines limites, qu'il paraît à Conta que l'idée d'infini est d'origine expérimentale.

qui occupe une certaine partie de l'espace et qui est en conséquence une grandeur, est divisible à l'infini et on peut *concevoir* un moment où une grandeur, quelque petite qu'elle soit, serait indivisible. Mais « rien ne s'oppose, en principe, à ce que la divisibilité mécanique (des corps) ait un terme. Il n'est pas impossible que les corps soient composés d'atomes extrêmement petits qui résistent à toute division ultérieure » (18). Ce n'est là, cependant, qu'une possibilité et non une certitude. Les partisans de l'atomisme, depuis l'antiquité, sont nombreux, mais aucun des arguments sur lesquels ils se fondent n'apparaît à Conta comme décisif. Il y a, en effet, d'une part l'argument de Démocrite qui peut être résumé comme suit : Supposons qu'un corps soit divisé par nous à l'infini. Que reste-t-il ? Une grandeur ? Mais non, puisque nous pourrions en ce cas continuer la division. Donc pas de grandeur et alors rien. Mais rien ne peut venir de rien, et un corps ne peut venir que de quelque chose. Or, Conta montre que cet argument pêche par la base puisqu'il nous fait supposer dès le début que nous avons réalisé la division à l'infini ce qui est évidemment absurde... car, une fois qu'on admet par hypothèse, pour le besoin de la démonstration, que les divisions et subdivisions progressives d'un corps peuvent être continuées à l'infini, sans qu'on puisse jamais arriver à un terme, on ne doit pas conclure de la même hypothèse que ces divisions et subdivisions ont nécessairement un terme (19) ni spéculer sur le produit qui en résulterait. Les atomistes modernes

(18) *Théorie de l'Ondulation*, trad. Rosetti-Tescanu, pp. 187-188.

(19) *Op. cit.*, pp. 188-189.

ont introduit une autre preuve de l'existence de l'atome en s'appuyant sur la loi chimique des combinaisons à proportions définies. Or, cette loi — en supposant qu'elle fut vraie — n'est pas inexplicable « en dehors de la théorie atomique ». Du reste, même en supposant que chaque molécule du composé est formée par l'agrégation de plusieurs atomes, on pourrait penser que ces atomes sont composés d'un groupement de plusieurs corpuscules excessivement ténus, que ceux-ci sont formés de corpuscules encore plus petits et ainsi de suite à l'infini. La théorie atomique a somme toute contre elle les données de l'expérience autant que les vérités déductives.

Dès lors, Conta arrive à une hypothèse qu'il nomme *des unités relatives de composition de la matière*. Cette hypothèse s'énonce ainsi : « Tout corps fait partie d'un autre corps plus grand et est à son tour, composé de corps plus petits ». Quel que soit le corps qui sert d'unité relative dans les combinaisons intimes de la matière, il a toujours une forme sphérique et se trouve séparé des autres globes similaires par du vide. L'univers se compose exclusivement de corps globulaires de toutes les grandeurs, depuis l'infiniment petit jusqu'à l'infiniment grand, qui se divisent en ordre bien distincts sous plusieurs rapports, et notamment quant à la grandeur (20). La terre par exemple est composée d'atomes et à son tour elle forme un système sidéral en se groupant avec plusieurs autres : nous ne percevons que certains ordres de groupements, ordres intermédiaires : l'ordre cosmique (composé de plusieurs systè-

(20) Op. cit, p. 193.

mes solaires), l'ordre sidéral (un système solaire composé de plusieurs astres), l'ordre géologique (molécules qui composent un astre). Mais nous ne pouvons pas ne pas supposer l'existence de groupements plus grands et de divisions plus petites. Cette idée de l'infini dans l'infiniment petit, Conta a dû le trouver manifestement dans Buchner (21) et il l'adopte sans y insister trop par ailleurs. Contrairement au philosophe roumain, Buchner tire de cette idée le principe de la *relativité de l'idée de l'atome*.

c) La matière est-elle d'une seule espèce ? « L'opinion généralement admise, est qu'il existe un certain nombre de corps simples qui, par leurs multiples combinaisons forment toute la série des corps composés » (22). Mais, Conta incline vers l'hypothèse opposée : pour lui, l'apparence multiforme de la matière vient de la grande diversité des groupements dans un espace infinitésimal, de corpuscules ayant une structure absolument identique. Et Conta croit pouvoir donner, de son affirmation, la démonstration suivante basée sur sa théorie sur la nature de la matière : « Il est à peu près démontré que les forces se réduisent en définitive à une seule, le mouvement. On admet, en outre, que la force est inhérente à la matière, que les différents corps ne sont caractérisés que par leurs propriétés différentes, c'est-à-dire par les diverses influences qu'ils exercent sur les autres corps, y compris les organes du sens, en un mot par leurs forces. Si donc les corps aux aspects variés ne se distinguent que par

(21) *Force et Matière*, p. 22 de la première édit. allem. et *Nature et Esprit*, p. 82 et suiv. de la première édition allem.

(22) *Op. cit.*, p. 190.

leurs forces, et que, d'un autre côté, toutes les forces se réduisent en définitive à une seule, il faut bien que tous les corps, — les soi-disant espèces de la matière, — se réduisent aussi, en définitive, à une espèce unique » (23).

Voilà, esquissé rapidement, tout ce qui a trait au premier principe du monde, la matière.

L'Espace et le Temps

Pour l'espace et le temps, Kant soutient qu'ils ne sont que de simples formes subjectives de l'intuition et — ajoute Conta — qu'ils « n'ont pas d'existence réelle dans le monde extérieur ». Or, Conta s'oppose formellement à l'innéisme : il rappelle d'abord les deux objections de Spencer au sujet de la conception que se fait Kant de l'espace et du temps, objections qui sont : 1) Kant ne considère que l'adulte, et ne tient aucun compte de l'évolution de l'homme depuis son enfance ; 2) il prend pour illustrer sa théorie des exemples soigneusement choisis, parmi ceux dans lesquels la conscience de l'espace est plus directement liée au moment de l'expérience. Mais, ces objections ne sont pas les seules ; nous trouvons dans Conta trois arguments contraires à la théorie de Kant : deux dans *la Théorie du Fatalisme* que nous trouvons à la page 89 (24) et suivantes, et le troisième dans l'opuscule *Principes du Monde*. Ces trois arguments sont les suivants :

I° « Si l'espace et le temps étaient de vraies formes de l'intuition, ces formes couvriraient en ce cas

(23) Loc. cit., p. 190.

(24) Edition Minar.

toutes les images et toutes les idées qui pourraient naître dans notre cerveau,... Mais en fait cela n'est point ; car, certains sens nous donnent des sensations impliquant l'idée de l'espace, alors que d'autres ne nous les donnent pas ; et d'autre part, il existe des idées qui impliquent l'idée du temps et qui sont incompatibles avec l'idée de l'espace. Examinons à tour de rôle ces anomalies ». Suivent des exemples qui ne sont guère concluants (en fait de sens qui ne nous donnent pas de sensations spatiales, Conta cite les sens organiques, c'est-à-dire ceux de la faim, de la soif, etc. et les émotions (25) ; en fait d'idées non spatiales, Conta énumère des idées abstraites comme la bonté, la couleur, la force, etc. qui seraient simplement dans le temps). Et voici une conclusion d'une belle tenue et qui serait absolument impressionnante si elle était soutenue par d'autres exemples. « Par conséquent, il est des idées et des sensations qui ne sont que temporelles, et non spatiales . Comment expliquer dès lors que certaines choses se couvrent de certains habits et que d'autres se couvrent d'autres habits ? Car, si le vêtement varie avec l'objet cela prouve qu'il fait partie des qualités de ce dernier, et qu'il n'est pas une forme imposée par l'esprit. » Or, cette variation dans les revêtements s'accorde avec la multiplicité des choses du monde extérieur, cependant que l'unité de notre conscience ne pourrait s'accorder qu'avec l'unité de forme.

2° Le fait que l'expérience est le créateur en nous des idées de l'espace et du temps est prouvé aus-

(25) Voir au chapitre VI du présent ouvrage la conception que Conta se fait des émotions.

si par cela que ces deux idées ne sont pas immédiatement mêlées à toute perception : « un homme qui miraculeusement naîtrait à la vie en pleine nuit, couché sur le dos tout au sommet d'une haute montagne et le regard plongé dans l'espace infini peuplé de myriades d'étoiles, aurait tout de suite l'idée de l'espace puisqu'il verrait une grande multitude de points distincts les uns des autres, mais nullement l'idée du temps ; pour que l'idée du temps lui vienne il faudra qu'il saisisse un intervalle grâce à un changement remarqué après une observation soutenue dans la position des astres..... D'après ce qu'on voit ici, les supposées formes de l'intuition ne sont pas également nécessaires, et ne viennent pas se placer à *un même moment* dans la conception d'une chose. L'image d'une chose entre dans notre cerveau dans un seul instant. Il faudrait en conséquence que dans cet instant même elle revête *toutes* les formes, qui se trouveraient, pour ainsi dire, devant la porte de la conscience, formes sans lesquelles elle ne pourrait entrer à l'intérieur. (26)

3° Supposons, pour un moment, que toute sensation est nécessairement unie aux idées de temps et d'espace. Or, il est à remarquer que toute sensation est aussi nécessairement unie à l'idée de la substance, de la chose en soi qui provoque la sensation. Alors, pourquoi ces distinctions arbitraires consistant à admettre l'existence extérieure, quand il s'agit de la substance, et la refuser au temps et à l'espace ? Bien plus, d'après les données de Kant, c'est la substance qui devrait, plus que le temps et l'espace, figurer

parmi les formes subjectives parce que toutes les sensations, sans exception, impliquent l'idée de substance, tandis qu'il y a, contrairement aux dires de Kant bien des sensations qui n'impliquent pas nécessairement l'idée de temps ni l'idée d'espace (27).

Ces trois arguments poussent Conta indubitablement à une conclusion. « Il vaut donc mieux — dira-t-il — considérer le temps et l'espace comme des qualités du monde extérieur, attendu qu'ils en sont inséparables » (38).

Le vide

Le premier argument en faveur de l'existence du vide est pour Conta le fameux syllogisme de Démocrite :

« Deux corps ne peuvent occuper au même instant le même espace ; »

« Or, si le mouvement se produisait sans l'existence du vide, deux et même plusieurs corps occuperaient au même instant le même espace ; »

« Donc le vide existe » (1).

Cet argument est complété par des raisonnements inductifs modernes. On dit de nos jours que le vide n'existe pas du moment que la lumière, la chaleur, etc., se transmettent d'un corps à l'autre ; et entre les atomes pondérables on a placé une matière très subtile, l'éther. Mais, et Conta se réclame de Spencer, l'éther, pour rendre tous les services

(27) *Théorie de l'Ondulation*, trad. Rosetti-Tescanu, pp. 183-184.

(28) Ibidem, p. 184.

(29) Ibidem, p. 184.

qu'on lui demande, doit avoir une consistance fluide. Or, pour qu'un corps soit fluide, il faut que ses molécules glissent les unes sur les autres, ce qui implique l'existence du vide. D'ailleurs, ajoute Conta, les vibrations de l'éther supposent que chaque molécule d'éther en vibration oscille dans un espace plus grand que celui qui est occupé par son volume, et qu'elle est, par conséquent, entourée d'un certain vide. L'existence du vide est donc incontestable » (31).

Partant de là, Conta se fonde sur une expérience de Chéneau (ingénieur français) rapportée par Frémaux dans son *Principe universel du mouvement* pour imaginer une hypothèse intéressant l'évolution sidérale.

Tout corps, gazeux, liquide ou solide, diminue de volume par compression ou par réfrigération, et ceci dénote l'existence du vide entre les éléments **des corps**. Tout corps subit d'autre part, des changements dans sa nature et sa constitution interne : cela prouve que les corpuscules élémentaires des corps nagent dans le vide, comme les astres, et qu'ils peuvent glisser les uns sur les autres et se déplacer. (31).

Or, de l'expérience de Chéneau il résulte que la compressibilité a une limite, qu'une certaine quantité de vide doit exister nécessairement entre les corpuscules et que toute compressibilité dépassant cette limite aboutit infailliblement à une explosion : Chéneau, ayant notamment soumis un lingot d'argent à une pression dépassant 300 atmosphères, il en est résulté une explosion qui fit renoncer aux es-

(30) Ibidem, pp. 184-185.

(31) Ibidem, pp. 190-191.

sais ultérieurs. Cela étant, n'en pouvons-nous pas déduire une loi générale ?... On sait, en effet, que les astres d'abord incandescents s'éteignent, se refroidissent et se condensent progressivement. Si cette condensation était illimitée, les éléments des astres finiraient par arriver en contact immédiat ; par là même, toute condensation ultérieure et partant tout mouvement, tout changement dans la constitution interne d'un astre deviendrait impossible ; il n'y aurait plus d'évolution individuelle des astres, le monde sidéral serait mort, pour ainsi dire. Mais, si cette éventualité était réalisable, elle se serait déjà manifestée dans le temps *infini* qui nous a précédé et nous n'existerions pas. Or, nous existons, et l'évolution individuelle des astres continue. L'évolution sidérale se répète donc sous une ou plusieurs formes, chaque condensation est suivie d'une dilatation et *vice versa*.

« Mais alors, à quelle cause attribuer cette dispersion de matière succédant à une concentration ? Ce ne peut être que l'explosion qui résulte nécessairement d'une condensation exagérée. Quant à l'explosion elle-même, il faut admettre que les molécules sont maintenues à distance les unes des autres par une répulsion réciproque dont la tension augmente au prorata de la compression exercée ; à un moment donné, et avant que les molécules se touchent, la réaction répulsive l'emporte sur l'action de la pression, d'où explosion. A ce point de vue, la loi de Mariotte enseigne que si les distances intermoléculaires diminuent par la compression de $1/2$, $1/3$, $1/4$, $1/8$ la répulsion des molécules deviendra 2, 3, 4, 8 fois plus grande. Les vides intermoléculaires

pouvant donc diminuer à l'infini, la répulsion peut aussi croître à l'infini; il en résulte que, quelque énergétique que soit la force qui comprime un corps, elle ne sera jamais capable de surpasser la réaction expansive qui y est contenue. » Un corps soumis à une pression croissante jusqu'à un très haut degré d'intensité se trouvera en parfait équilibre tant que la pression continuera à augmenter *régulièrement* ou du moins à rester fixe au degré atteint. « Si la pression diminue brusquement d'une petite quantité a (en étant ramenée au degré $n - a$), la force de répulsion corrélative ne diminuera pas de la même quantité a pour équilibrer de nouveau la pression au degré $n - a$; car, en parcourant tout l'espace correspondant à la pression $n - a$, le mouvement expansif des molécules du corps, qui se dilate tout à coup, s'accélère par la vitesse acquise, et, arrivé à la distance correspondant à la pression $n - a$, il se trouve qu'il surpasse cette pression; il la neutralise, passe son chemin, et l'explosion a lieu. » (32). D'autre part, a sera une quantité d'autant plus petite que la pression sera plus forte à ce moment, puisque la contre-pression sera également plus considérable; comme dans le monde sidéral la concentration croît presque à l'infini, il suffira du moindre choc pour que l'éclatement universel se produise.

Quelle que soit la qualité de l'exposé de cette théorie et la rigueur logique du raisonnement, il est clair qu'une pareille vue du monde est incomplète et que toutes les considérations qui l'entourent sont mal placées pour lui servir de point d'appui; tout

d'abord la démonstration n'est pas probante en ce qui concerne le vide car elle ne dénote pas l'existence du vide entre les corpuscules, comme Conta le voudrait constater (33) : on pourrait, en effet, songer aussi bien à attribuer aux corpuscules une élasticité qui leur ferait prendre un volume diminuant avec la pression ; en second lieu, — là est le point délicat — il n'est pas sûr que cette loi de la limite de compressibilité s'applique à la marche de l'univers, et on doit démontrer avant tout que cette loi, qui se dégage d'un exemple particulier, préside à l'évolution cosmique (toute autre loi pourrait la présider tant que cette démonstration n'est pas faite). Quoiqu'il en soit, la croyance manifestée par Conta et d'après laquelle le Monde ne peut sans cesse évoluer dans le même sens sans arriver au néant (34) est très légitime : et presque involontairement on pense à l'évolution cyclique de l'Univers imaginée par les plus anciens Ioniens, et aux mondes d'Anaxagore se nouant et se dénouant successivement, ou plus près de nous à l'*Allgewalt des Stoffenswechsels* de Moleschott.

Le Mouvement

Conta entend se prévaloir de ce principe fondamental à tout matérialisme d'après lequel tous les phénomènes, sans exception, — et au mot *phéno-*

(33) Voir les premières lignes de la citation précédente.

(34) On peut voir par exemple dans le livre si suggestif de M. Lalande, la *Dissolution opposée à l'évolution*, qui est basée sur la croyance contraire et notamment sur l'adoption de la loi de dégradation de l'énergie, comment le monde est logiquement voué à l'équilibre et à la mort dès qu'on appuie son système du monde sur cette dernière hypothèse.

mène on donne le sens le plus étendu — sont régis par des lois inflexibles. Or, toutes les transformations régies par les lois ont pour cause des mouvements, propriété de toute masse matérielle. Ces propriétés de la masse se groupent en deux classes : « 1^o Se mouvoir continuellement dans l'espace, se déplacer ; 2^o Agir par son mouvement sur le mouvement des autres unités. Cela revient à dire que *toute unité ou tout corps se meut dans une direction déterminée par les mouvements des autres unités ou corps, et que, par conséquent, tous les corps ou unités influent réciproquement leurs mouvements respectifs*. C'est donc cette action qui est *la force mère, la cause première de tous les mouvements, de toutes les transformations de la matière* » (35). C'est donc plus que jamais sur les connaissances scientifiques de nos jours que le philosophe s'appuie ici pour définir le cinquième principe du monde, le mouvement : et celui-ci se découvre donc par la réflexion scientifique résultant — comme ce fut le cas pour la matière, l'espace, le temps et le vide — de l'expérience externe. Le mouvement est un élément du monde, une *qualité* et il ne rompt nullement l'unité de l'univers, pas plus que la matière ne le faisait en sa faveur. Le mouvement est en quelque sorte le facteur *effet* de cette *force* déjà tant de fois mentionnée plus haut ; et, d'autre part, « puisque tout mouvement actuel n'est qu'un mouvement antérieur transformé, grâce à une autre influence dynamique, il est permis de dire que la force n'est point un principe distinct, mais bien la vertu essentielle de tout mouvement d'agir, de venir sans cesse

(35) *Théorie de l'Ondulation*, pp. 196-197.

en concurrence avec les autres mouvements avec lesquels il y a combinaison dynamique » (36). D'autre part encore, en raison de la subordination et de l'interdépendance de six éléments, le mouvement doit varier quantitativement dans le sens et la mesure où varient les autres qualités du monde. « Ainsi, à un corps volumineux tel que la Terre, occupant un espace considérable et ayant une très longue durée, correspond comme de juste une très grande quantité de mouvement et de force. D'autre part enfin et du fait de la même interdépendance, la *durée* d'une forme que revêt le mouvement sera la même que celle de la forme du corps caractérisé par ce mouvement : là aussi l'exemple de la Terre peut intervenir : de même que celle-ci conserve pendant des millions d'années sa forme et sa constitution générales, de même le mouvement et la force de la Terre conservent leurs caractères généraux pendant tout ce temps, sans cesser de subir à chaque instant certaines petites modifications (37) ; aux volumes décroissants correspondent donc des forces de moins en moins permanentes. Et de là cette série excessivement intéressante dont les termes représentent des stabilités décroissantes : 1) forces physiques ; 2) forces chimiques ; 3) forces biologiques ; 4) forces sociologiques, etc. (38) ».

(36) *Théorie de l'Ondulation*, p. 197.

(37) *Ibidem*, p. 197.

(38) Il est bon d'attirer, en passant, l'attention sur cet *etc.* On voit d'autre part, dans le présent ouvrage, que Conta, contrairement à Auguste Comte, faisait du problème psychologique une question autonome qui entraînait dans la gradation des sciences et dans les classifications des faits ; dans la série précédente Conta n'introduit pas les forces psychiques, mais son *etc.* semble laisser la porte ouverte.

Tout corps possède — comme nous l'avons vu dans la définition de Conta reproduite au paragraphe précédent — une double qualité : 1^o Celle de se mouvoir ; 2^o Celle de mouvoir d'autres corps. Cette seconde propriété est très importante : la sensation ne naît, elle aussi, que par suite du mouvement transmis par un corps à notre système nerveux. Nous allons voir plus loin, lorsque nous étudierons la loi *d'assimilation universelle*, une seconde application tout à fait intéressante par sa généralité, de cette même seconde propriété.

La Nécessité

Avec la nécessité, sixième principe du Monde, nous touchons forcément au fond d'un des problèmes de premier plan de tout système et du système de Conta en particulier : celui de la possibilité de l'établissement de lois qui gouvernent le monde et qui assurent la marche des éléments et l'harmonie de toutes les parties, tant du monde minéral, que du monde vivant et que de l'homme. Cette question est très vaste ; elle fait l'objet du chapitre qui vient.

Avant, toutefois, d'abandonner le chapitre en cours, nous examinerons encore une dernière question. Le monde extérieur est, pour Conta, composé de qualités différentes qui sont discernées plus ou moins selon le progrès et le perfectionnement du système nerveux de « l'animal » qui perçoit. Il apparaît donc comme fort probable « que les qualités du monde se subdivisent à l'infini, ou ce qui revient au même, que le nombre de ces qualités est infi-

ni » (39). Ce n'est que pour l'homme, en rapport avec le pouvoir de différenciation de son système nerveux, que le monde se compose de six éléments premiers. Mais est-on sûr que l'homme ne peut pas en discerner d'autres, lui qui a senti pendant si longtemps, — bien qu'obscurément au dire de Conta — l'existence d'un élément immatériel qui est l'âme. C'est à ce sujet qu'il est utile d'examiner la conception du philosophe de lassy. Nous la trouvons dans les *Incerari*.

« ...les phénomènes psychiques dont la somme porte le nom d'âme ne sont que des mouvements matériels produits par cet organisme ou ce mécanisme très complexe du corps matériel qui est le cerveau. Ces mouvements, nous les voyons — lorsque nous les observons attentivement — soumis aux lois nécessaires et fixes comme tous les autres mouvements matériels, si bien que de ce point de vue non plus nous ne trouvons pas de différence radicale entre l'âme et les autres forces de la nature » (40). Il n'y a donc aucun hiatus, pour Conta, au sein du monde. « De même que l'esprit est peu à peu éliminé du monde qui nous entoure, de même il est — bien que plus difficilement — chassé du corps humain. On sait qu'au début, tous les phénomènes qui ont pour théâtre le corps de l'homme sont attribués à la volonté de l'âme. Mais les fonctions organiques sont expliquées l'une après l'autre d'une façon naturelle, et l'esprit est disloqué graduellement des différentes parties du corps, jusqu'au mo-

(39) *Théorie de l'Ondulation*, appendice, p. 181.

(40) *Incerari*. Ed. Minar, p. 500.

ment où il ne garde plus aucune place, nulle part » (41).

L'homme a été la dernière citadelle de l'âme, mais cette citadelle est emportée pièce à pièce : l'homme était plus difficile à connaître parce que plus complexe, mais cela implique une différence avec l'inorganique de degré et non nécessairement de nature. Et de là l'assertion si commune à tous les matérialistes : « Il est vrai qu'à première vue, nous ne pouvons nous expliquer que ces admirables facultés psychiques de l'homme soient de simples forces matérielles. Mais, lorsque nous nous rappelons que nous-mêmes pouvons réaliser avec des machines construites par nous les mouvements les plus compliqués et produire les effets les plus divers, et cela par le simple fait que, en combinant de diverses manières les parties diverses des différentes machines, nous combinons par là-même et dirigeons de certaines manières les quelques forces simples — toujours les mêmes — qui ont pour siège les corps inorganiques, lorsque de plus »... (42), etc., etc. L'homme est une machine, une machine plus compliquée, voilà tout.

Enfin, vient le dernier chaînon de l'argumentation qui fait comprendre le passage à l'inorganique au vivant. « Le monère qui, pour certains, naît par génération spontanée de l'eau des océans, est une gouttelette homogène et quasi-liquide qui se distingue à peine de l'eau dans laquelle elle vit. Si on attribue des facultés spirituelles à cet être, il n'y a aucune raison pour que nous ne les attribuions pas à

(41) Ibidem, pp. 495-496.

(42) Ibidem, p. 498.

l'eau elle-même. Mais alors si l'eau possède une âme, les autres corps inorganiques en possèdent aussi. Cependant si tous ces corps sont mis en mouvement par des forces matérielles, il doit en être de même pour les monères qui se différencient très peu de ces corps. Et si les monères n'obéissent qu'à des forces naturelles, il en sera de même des êtres qui sont d'un degré supérieur, c'est-à-dire des cellules organiques (43). Passage insensible, par génération spontanée, du minéral au vivant et passage insensible aussi, par évolution, du vivant inférieur au vivant supérieur, telle est donc l'explication que donne Conta de la complexité et de l'immense diversité des parties du monde se différenciant à partir des six éléments premiers. Et de là le spectacle du monde : « La cellule est la forme la plus simple connue d'une vie individuelle et complète. La force sphéroïdale caractérise toutes les ondes individuelles. Ainsi les corps célestes qui, comme les cellules, commencent par être homogènes, ont ensuite une écorce, c'est-à-dire une membrane extérieure. Les végétaux et les animaux sont de grandes cellules, plus ou moins allongées. Les espèces, les nations, les systèmes solaires sont aussi des associations cellulaires... » (44).

Le lecteur le sent bien : du moment qu'on admet six principes élémentaires du monde, on peut en admettre un septième qui est l'âme, ou alors il faut apporter des arguments plus directs pour nier l'âme que ceux produits par Conta : il n'est pas, en effet, suffisant de prouver que le passage de l'inorganique à l'organique « peut » s'expliquer sans l'in-

(43) Ibidem, p. 497.

(44) *Théorie de l'Ondulation*, p. 51.

tervention de l'âme: il semble se cacher ici un « à la rigueur » qui montre du parti pris. Oui, si Conta avait été partisan d'un monisme absolu, si comme le vieux Toland il avait soutenu (45) contre la conception cartésienne que la matière n'est pas seulement la substance étendue, inerte, mais qu'elle est par elle-même substance active, force, il se serait maintenu dans une position très solide: mais, pour Conta, la matière est en elle-même inerte, tout autant que pour Descartes, puisque d'autres éléments sont nécessaires pour l'animer, et dès lors on ne voit pas pourquoi, parmi ces éléments qui l'animent, il n'y aurait pas l'âme. Mais nous avons déjà signalé que le philosophe roumain se rapproche pourtant quelquefois de Büchner et des devanciers de celui-ci. *Force et Matière* de Büchner commence ainsi :

« La force n'est pas un Dieu donnant l'impulsion, elle n'est pas un être séparé de la substance matérielle des choses. C'est la propriété inséparable de la matière qui lui est inhérente de toute éternité. Une force qui ne serait pas attachée à la matière, qui planerait librement au-dessus d'elle, serait idée absurde. L'azote, le carbone, l'hydrogène et l'oxygène, le soufre et le phosphore ont des propriétés qui leur sont inhérentes de toute éternité », Moleschott.

« En allant au fond des choses on reconnaît bientôt qu'il n'y a ni force ni matière. Elles ne sont l'une et l'autre que des abstractions des choses, telles qu'elles sont dans la réalité, abstractions prises de points de vue différents. Elles se complètent et se supposent réciproquement. Séparées elles n'ont

(45) *Lettres à Serena*, p. 230 et suiv.

aucune réalité, etc. La matière n'est pas un coche auquel, en guise de chevaux, on mettrait et on ôterait alternativement les forces. Une parcelle de fer est et reste la même chose, soit qu'elle parcoure l'univers dans un aérolithe, qu'elle résonne sur la voie ferrée ou qu'elle jaillisse, en globule sanguin, aux tempes d'un poète. Les propriétés sont de toute éternité, inaliénables, intransmissibles. » — Dubois Reymond.

« Aucune force ne peut naître de rien. » — Liebig.

« Rien au monde ne nous autorise à supposer l'existence de forces en soi et pour soi, sans corps d'où elles émanent et sur lesquels elles agissent. » — Cotta.

« En citant ces paroles de naturalistes distingués nous commençons un chapitre qui doit nous rappeler une des vérités les plus simples et les plus importantes dans leurs résultats, mais aussi à cause de cela peut-être, une des moins connues. Point de force sans matière — point de matière sans force. » (46).

C'est dans le même sens que Conta parle parfois, traduisant une philosophie presque contraire à celle qu'il professait habituellement. Voici notamment une note presque informe que nous trouvons rapportée par Rosetti-Tescanu en appendice dans le volume *Fondements de la Métaphysique* (47) : « Unité du monde résultant de l'analyse psychologique : la *force seule* à laquelle se réduirait l'espace et le temps. Unité résultant de l'induction tirée de ce qu'on dé-

(46) *Force et Matière*, trad. A. Gros-Claude, Leipzig, 1865.

(47) P. 139.

couvre toujours de la matière (éther) dans le soi-disant vide ; la *force* seule produisant l'espace et le temps par la *multiplicité* ou la *répétition* de l'impression sur l'organe sensitif ». Pourquoi Conta qui oscillait vers le matérialisme pur ne s'y est-il pas arrêté ? Mystère. Peut-être ne réussit-il pas sur ce point à s'affranchir de certaines influences, de certains préjugés que son temps lui fit subir (48).

Tirons les conclusions que comporte ce chapitre. Le monde se compose d'un nombre infini de forces hétérogènes agissant les unes sur les autres. Mais si ces forces sont hétérogènes, cela ne prouve point qu'elles n'aient pas, quant au fond des choses, une même nature qui explique seule qu'elles peuvent s'influencer réciproquement. Deux domaines comme le seraient, par exemple, le domaine psychique et le domaine matériel existeraient au contraire, extérieurement l'un à l'autre et leur coexistence entraînerait un divorce au sein du monde à moins de l'hypothèse artificielle d'une harmonie préétablie. Le monde est un : il est tout psychique ou tout matériel, il est l'un ou l'autre selon le point de vue auquel on se place. La méthode objective est la plus apte à nous le faire découvrir, elle suppose une transposition des faits intérieurs en faits extérieurs alors que la méthode subjective présuppose une transposition de tous les faits extérieurs en faits intérieurs, ce qui est beaucoup plus malaisé que l'opération inverse : nous devons donc appliquer la méthode objective et considérer le monde sous son aspect matériel.

(48) Spencer notamment distingue trois principes premiers, constituant l'inconnaissable ; la substance, la force et le mouvement.

L'univers étant peuplé d'éléments divers mais de même nature, il en résulte qu'il n'y a pas dans son sein une partie privilégiée, qui serait comme un Etat dans l'Etat. L'homme n'est pas le centre du monde pour le simple motif que le monde n'a pas de centre. Le particulier s'explique par le général, l'individu par l'espèce, l'espèce par le monde dont elle est partie. La science du moi est la psychologie, la psychologie est une branche de la sociologie, la sociologie une branche de la biologie. Les lois biologiques dérivent des lois les plus générales. De l'étude de la biologie nous allons passer à l'étude de la sociologie, de l'étude de la biologie aussi, et par-dessus la sociologie, à l'étude de la psychologie. Contrairement à ce que les matérialistes et tous les positivistes orthodoxes, n'accepte pas cette idée mise en avant récemment par Durkheim d'après laquelle le fait sociologique est un fait propre et absolument autonome. Il construira donc une sociologie et partant une psychologie biologiques. C'est cette construction que nous allons considérer dans les chapitres qui suivent en partant des lois du monde qui s'appliquent indifféremment à tous les domaines.

LES LOIS DU MONDE



DEUXIEME PARTIE

CHAPITRE PREMIER

LE RELATIVISME ET LA NÉCESSITÉ

Quel est le caractère des lois que Conta prête à la nature? C'est sur ce point qu'une controverse semble naître, favorisée par la critique que par places Conta fait lui-même de son propre système. A lire Conta, il semble, en effet, qu'il y ait une scission, une contradiction même entre la philosophie expérimentale du philosophe roumain qui aboutit à un système absolument déterministe, mécaniste et la philosophie spéculative de tendance essentiellement sceptique, entre la philosophie qui dit : « Je m'efforcerai dans cet écrit de prouver que tous les phénomènes aussi bien physiques que moraux ou intellectuels sont réglés par des lois fixes et naturelles » (1), et celle qui proclame : « Toutes ces considérations semblent légitimer la conclusion sceptique, à savoir qu'il n'y a pour nous qu'une vérité : c'est que nous ne pouvons en connaître aucune » (2). M. Scraba s'appuyant surtout sur le fait que le scepticisme de Conta lui semble apparaître dans les *Fon-*

(1) *Teoria fatalismului*, Préface.

(2) *Fondements de la Métaphysique*, p. 128.

dements (3), croit pouvoir réduire la difficulté à une question de phases et expliquer la variation par une évolution du philosophe, évolution qui se serait produite notamment sous l'influence tardive de Renouvier. Quant à Conta lui-même, voici en quels termes il s'exprime :

« On dit qu'il y a contradiction entre l'affirmation de mon système et l'affirmation de la relation de la vérité. Oui, mais quel est le système qui ne contienne pas de contradictions essentielles ? S'il en était autrement, un système infailible convaincrail tout le monde et ne serait jamais combattu, détruit, changé. La seule différence, c'est que j'avoue mes contradictions et mon impuissance à penser autrement, tandis que les autres ne le veulent pas ou ne le reconnaissent pas » (4).

Qui a signalé à Conta cette contradiction ? L'histoire ne le dit pas. Mais il nous semble que le philosophe s'est laissé confondre trop facilement par un interlocuteur peut-être éloquent mais assurément pas trop logique. Le scepticisme et le relativisme se déduisent, en effet, tout naturellement de tout le système de Conta, de tous les ouvrages même de Conta ; mieux, ils ne sont le développement rationnel et complet, l'achèvement nécessaire. Nous avons montré plus haut jusqu'à quel point notre auteur participait à la doctrine matérialiste de Büchner — et donc de Moleschott — et en quoi il paraissait les continuer et mettre des forces toutes nouvelles, un grand talent d'argumentation, une puissance de vi-

(3) Qui est, comme on le sait, le dernier ouvrage de Conta.

(4) *Fondements*, p. 130.

sion peu commune au service du naturalisme philosophique de son temps, arrivant ainsi à réaliser un des types les plus purs et les plus représentatifs du mouvement matérialiste du XIX^e siècle. Or, si la figure de Conta mérite d'être retenue, c'est justement parce que mieux qu'aucun de ses devanciers et de ses contemporains, se séparant même des uns et des autres, il réussit à imbiber toutes les parties de son système, de ce qu'il devrait contenir le plus naturellement et le plus directement, qui est précisément ce relativisme sceptique. Bien plus, le relativisme de Conta est loin d'être voulu et de constituer comme chez Du Bois Reymond l'expression de la limite de nos connaissances fixée à l'avance et consentie, en quelque sorte, en plein accord avec soi-même ; il respire, au contraire, cette profonde contradiction qui, d'après le tempérament du philosophe, ne pouvait être qu'infiniment décevante en même temps qu'elle montre la suprême impuissance de l'homme à connaître absolument et adéquatement cet objet qui est la nature et sur lequel il est cependant capable au moyen de la science d'agir d'une manière de plus en plus complète et efficace. Il suffit de lire quelques pages de Conta pour sentir pleinement combien peu il fonde son raisonnement sur quelque chose d'absolument donné, d'absolument fixe, d'absolument déterminé à priori ; ce manque d'un fondement stable, d'une base qui pourrait être aussi bien Dieu, que l'homme, ou que la nature pourrait même mécontenter et lasser le lecteur peu enclin à goûter une philosophie aussi peu prétentieuse. Ni Moleschott, ni Büchner, ni Haeckel ni aucun matérialiste du XIX^e siècle dont nous parlions tout à l'heure ne se sont,

en effet, montrés si sceptiques et partant si peu confiants en eux-mêmes, si tolérants ; on sait, au contraire, en quelle manière ils traitent souvent leurs adversaires et avec quelle hardiesse ils exposent les différents points de leurs systèmes ; cela ne nous fait-il pas douter quelque peu de la sincérité de leur scepticisme ? Conta est, au contraire, un relativisme pleinement convaincu, un vrai sceptique, le seul vrai matérialiste sceptique du XIX^e siècle. Le grand Poincaré, créateur de la doctrine de la contingence, est revendiqué par les positivistes de notre temps comme un des leurs : or, Conta est un avant-coureur de Poincaré et ceux qui veulent présenter Poincaré comme la dernière étape du naturalisme philosophique, pourront très bien considérer l'auteur de *la Théorie du Fatalisme* comme l'échelon immédiatement précédant : le second nous fera connaître et nous expliquera le premier (5).

(5) Il y a, du reste, une contradiction *de base* au sein du matérialisme, entre le déterminisme et le relativisme, entre l'inexorabilité des lois et la contingence ; cette contradiction, propre, comme nous venons de le dire, à tout système matérialiste quelqu'il soit, ne trahit pas une inconséquence dans le raisonnement, mais le défaut inévitable d'une pensée engagée sur un mauvais terrain qui, dans sa démarche, reste néanmoins toujours et constamment conforme à elle-même. Voilà comment on peut la résumer :

Tout ce qui est, est entièrement matière et il n'existe point d'âme.

Il est inexact dès lors de supposer qu'il existe un monde intérieur opposé au monde extérieur.

Cela étant, les faits psychiques et la connaissance sont l'écho, l'effet des modifications du monde extérieur et nous connaissons les choses telles qu'elles sont dans leur vérité *absolue*.

Cette vérité nous l'acquérons par expérience, elle ne nous est pas innée et ne forme pas un système clos.

Mais si elle nous vient par l'expérience, c'est qu'elle varie en même temps que l'expérience que nous avons du monde.

Le relativisme de Conta a une double origine : la première se trouve dans la nature, la seconde dans l'homme. La première vient de l'évolutionnisme du philosophe, la seconde de son sensualisme. Examinons-les à tour de rôle.

a) La métamorphose est de l'essence de la matière. « Toutes les formes sont passagères : toutes naissent, durent un certain temps, puis disparaissent » (6). Mais cette transformation incessante s'opère-t-elle en vertu d'une même loi éternelle ? C'est ici qu'il y a lieu d'examiner la conception que se fait Conta du sixième principe du monde, de ce qu'il entend par nécessité : on se rappelle qu'à la fin du chapitre précédent nous avons laissé cette question ouverte. Voyons maintenant où mène une doctrine transformiste qui reste conséquente avec elle-même jusqu'au bout. A mesure que l'homme change, les lois qui régissent la société se modifient : à mesure que les phénomènes et les formes varient, les lois du monde varient.

Les lois expriment en effet, pour Conta, des rapports plus ou moins constants, suivant qu'elles se rapportent à des forces plus ou moins permanentes, qui se rattachent elles-mêmes à la constitution des masses plus ou moins grandes de matière. Un phénomène quelconque n'est en dernière analyse qu'un changement survenu dans le mouvement d'un ou plusieurs corps, comme suite à l'influence exercée par le mouvement d'un ou de plusieurs autres corps.

C'est qu'elle est en conséquence à tout moment *relative* et non pas *absolue*.

Cette contradiction, vice fondamental du matérialisme, ne doit pas être discutée dans le présent ouvrage.

(6) *Théorie de l'Ondulation*. Ed. Tescanu, p. 4.

Ces mouvements sont comme nous l'avons vu précédemment, des forces agissantes. » Les facteurs de tout phénomène sont donc, en définitive, une ou plusieurs forces modifiées et une ou plusieurs forces modifiantes. » Tant que les mêmes facteurs concourent, le même phénomène se produit, et il suffit qu'un seul des facteurs se modifie pour que l'effet s'en ressente. Or, les facteurs — les forces — de même espèce changent continuellement avec la constitution du corps auquel ils sont liés, les forces conservant plus ou moins longtemps leurs caractères généraux et paraissant plus ou moins permanentes selon qu'elles font partie de corps plus ou moins volumineux, partant plus ou moins durables ; les phénomènes concomitants se répéteront pendant un temps donné d'une manière plus ou moins semblable, et ils seront régis par des lois plus ou moins constantes. « Ainsi les phénomènes que nous montrent les corps inorganiques se reproduisent avec une uniformité relativement sensible, parce que les forces mécaniques et physico-chimiques qui les caractérisent, dépendent de la constitution générale de très grandes masses — telles la terre et les autres astres — et que, par conséquent, elles ont une durée plus grande et une composition plus permanente. C'est dire que les phénomènes inorganiques obéissent à des lois qui expriment des rapports relativement très constants. Les phénomènes biologiques sont régis par des lois moins constantes, parce que parmi les facteurs qui concourent à leur production, il y en a un certain nombre qui appartiennent en propre à une masse moindre de matière — la matière organisée. — Les phénomènes

psychologiques montrent une variété encore plus accentuée, pour des raisons analogues. Les lois sociologiques, enfin, qui sont spéciales à la petite quantité de matière dont se composent les cerveaux des animaux supérieurs sociables, sont les moins précises. Par ordre de stabilité décroissante les lois pourraient donc s'échelonner ainsi :

- a) Lois mécaniques et physico-chimiques ;
- b) Lois biologiques proprement dites ;
- c) Lois psychologiques ;
- d) Lois sociologiques. » (7)

Toute l'originalité de Conta, tout son esprit qui se prête aux subtilités les plus grandes nous apparaîtrait dans toute son ampleur au cours de ces pages. Ce qu'on désigne aujourd'hui par la théorie de la contingence s'y trouve contenu et exprimé de la façon la plus claire et la plus complète, bien qu'avec une grande brièveté dans la forme. Mais voici qui est plus : puisque tout évolue et change, une loi constatée n'est rigoureusement exacte qu'en un instant donné : avant et après cet instant, elle n'est qu'approchée, cette approximation étant de plus en plus petite à mesure que nous allons vers le moment où elle se réalise pleinement et intégralement. C'est à cette notion qu'aboutit l'évolutionnisme poussé jusqu'à ses dernières limites. Il en résulte qu'une loi est exceptionnellement exacte d'une façon absolue et habituellement, donc pratiquement approchée. Arrivés à ce point, nous sommes déjà sur le seuil du pragmatisme, peut-être même à sa vraie source ; or, Conta franchit même ce seuil : les rapports mathé-

(7) Ibidem, pp. 202-203.

matiquement exacts que nous supposons entre les choses ne s'ajustent que d'une façon très grossière à la réalité qui est beaucoup plus riche en manifestations et plus fuyante et ne révèlent qu'un résultat moyen, se produisant dans des circonstances privilégiées. Le contour de la Lune ne représente pas une courbe parfaite lorsque nous l'observons au télescope (8) ; la Terre décrit en réalité autour du Soleil un mouvement d'une formule très compliquée, à cause des influences auxquelles elle est soumise de la part des planètes. Plus généralement, tout phénomène est la résultante d'une infinité de causes diverses qui agissent dans des proportions données (8 *bis*). L'observateur ou l'expérimentateur ne contrôlent qu'une partie de ces relations de cause à effet, à savoir les plus importantes par leurs grandeurs, par leurs caractères extérieurs, et les plus caractéristiques par la permanence avec laquelle elles se produisent : les lois ne sont que les constatations des rapports dans leur forme générale et pure. Des vérifications viennent souvent nous détromper. Que de fois, dans les expériences de laboratoire ou dans les calculs au sujet de l'application d'une loi naturelle, n'aboutit-on pas à des différences entre le résultat théorique et le résultat effectif ? (9). En outre d'une évolution incessante qui s'accomplit gra-

(8) Ibidem, p. 199.

(8 *bis*) H. Poincaré devait dire plus tard : « Si toutes les conditions sont remplies, dit la science, tel phénomène s'accomplira. Mais la connaissance de toutes les conditions supposerait une description de tout l'univers au moment où le phénomène doit s'accomplir. Pour ces raisons, aucune loi particulière ne sera jamais qu'approchée et probable. » (*Revue de la Science*, p. 25).

(9) *Théorie de l'Ondulation*, p. 202.

duellement dans une direction donnée, il y a des variations fortuites qui proviennent de la complication des faits : ces variations sont impossibles à déterminer et surtout à prévoir.

Ces considérations sont la charnière autour de laquelle tourne toute la philosophie de Conta : elles nous font comprendre le sens exact que le philosophe accorde aux lois de la nature, lois qui ont un caractère véritablement idéal. Loin d'être un accident — les insistances de Conta le montrent — elles sont le produit logique et net d'un matérialisme clairvoyant (10). D'ailleurs, la théorie qu'elles forment est une émancipation complète par rapport au principe de l'invariabilité absolue des lois de la nature et du déterminisme absolu des phénomènes, annoncé par Claude Bernard. Et pourtant ce principe pouvait être considéré comme la condition *sine qua non* de la prévision et donc de la science. Le système de Conta tout entier repose sur l'idée d'une variation, mais pas, en dernier lieu, d'une variation désordonnée et imprévisible : les lois du monde varient, il est vrai, dans l'espace et dans le temps et déjà Auguste Comte se demandait : « La loi de Newton est démontrée pour notre système solaire, mais savons-nous si elle se vérifie dans tous les systèmes

(10) Le matérialisme, il est vrai, préoccupé de nier Dieu, les miracles, la liberté humaine, se laisse entraîner parfois à soutenir un point de vue exclusif où l'immutabilité des lois de la nature joue le premier rôle. S'engageant dans cette voie, il s'éloigne du transformisme pour se rapprocher des doctrines les plus adverses comme le Platonisme, le Spinosisme, l'Hégélianisme, le Leibnizisme, etc. etc. Il est donc très naturel que certains matérialistes et des plus vrais, mettant l'évolutionisme au fond de leur doctrine, aient négligé ce point de vue secondaire.

célestes ? » (11). Mais, puisque tout est ordonné dans la nature, et que le monde se transforme dans un certain sens, puisqu'en un mot, ses variations sont une évolution, c'est qu'il se transforme suivant des lois, et que les variations des lois des phénomènes ont lieu elles-mêmes d'après des lois qui sont les seules lois générales du monde. Cet aspect de la philosophie de Conta est des plus intéressant et nous l'examinons à nouveau un peu plus loin.

Mais étudions la seconde source du relativisme de Conta, son sensualisme. Les lois comme les faits sont relatives à celui qui connaît. Nous avons déjà abordé la question pour les faits dans la toute dernière partie du chapitre qui précède : nous avons vu à cette occasion que le monde ne peut être connu que par les sens et que sa connaissance varie avec l'état de développement du système nerveux de l'animal qui perçoit. Or, ce qui est vrai des faits et des phénomènes, est vrai des lois qui gouvernent ces phénomènes puisque la connaissance d'une loi n'est que la connaissance d'un enchaînement de phénomènes ou de faits : une vérité est donc relative à celui qui la connaît.

Toute connaissance a évidemment pour origine une impression produite en nous par le monde extérieur au moyen des sens. Sans cette impression il n'y a ni idées, ni sentiments. Aussi, et là nous retrouvons le grand argument des sensualistes, les sourds-muets et les aveugles nés ne peuvent concevoir une idée qui se rapporte à celui des sens qui leur manque. De même les enfants, débutant dans

(11) Comte, *Cours de Philosophie Positive*, II, p. 195.

la plus complète ignorance, acquièrent de plus en plus des idées nouvelles, à mesure qu'ils grandissent et que leur cerveau se développe. Mais voici venir plus loin l'argument le plus fort contre l'innéisme : non seulement une conception sensualistes entraîne comme conséquence directe la relativité de la connaissance ; mais la relativité de la connaissance est une preuve que la conception sensualiste est plus exacte. Si les idées esthétiques, morales ou métaphysiques étaient innées, « il faudrait qu'elles fussent conçues de façon identique par n'importe qui et qu'elles aient une valeur absolue. Cependant, nous voyons, au contraire, qu'elles varient avec les individus, les peuples, les endroits, les époques, etc. Et cela est très compréhensible : la diversité des impressions venues du dehors doit se traduire par une diversité dans les idées. A cause de ce processus de formation, bien des objets qui, pour nous sont beaux, sont affreusement laids pour les peuples de l'Afrique ou de l'Asie ; beaucoup d'actions qui à nos yeux sont criminelles, sont dans ces contrées louables et inversement. De là provient la diversité des costumes, des ornements, des parures, des lois, des mœurs, des religions, etc. » (12). Si une certaine uniformité — et celle-là apparente — est assurée dans les idées copartagées par tout le genre humain, ou, en d'autres termes, si l'on arrive à s'entendre entre humains, cela provient seulement de l'analogie des conditions de vie, et des traits communs que contiennent toutes les expériences : chaque fois que les causes (ici, phénomènes extérieurs) sont les mêmes, les effets (empreintes gardées par le cerveau)

(12) *Teoria Fatalismului*, p. 149, de l'Édition Minar.

sont les mêmes aussi. De là, une idée presque leibnizienne malgré sa gènèse. « Mais si tous les hommes et tous les milieux ont des parties communes, ils ont des parties qui varient d'individu à individu. Il n'existe pas au monde *deux êtres humains qui soient absolument identiques*. » Et voici alors une conclusion qui s'impose : « De ce qui précède il résulte que la vérité est entièrement relative » (13).

On ne peut être plus clair et plus catégorique : la lecture approfondie de toute l'œuvre de Conta nous conduit constamment et à chaque tournant à cette double relativité de la vérité. Le matérialisme scientifique s'appuie par essence sur le sol mouvant des sciences sans cesse en cours de développement alors que l'idéalisme s'appuie sur des vérités éternelles : le matérialisme est donc assujéti au concept de la relativité, alors que l'idéalisme est guidé par l'absolu. La doctrine du philosophe roumain possède donc l'aboutissant caractéristique de tous les matérialismes et de tous les sensualismes (14), aboutissant

(13) P. 151. De notre temps, Félix Le Dantec, a repris, comme on le sait, cette idée de la relativité des sciences, qui n'ont qu'une valeur « narrative » et ne s'adressent qu'au « cerveau » humain. Par ailleurs, Félix Le Dantec dit en propres termes : « Il y a une logique d'homme, une logique d'hanneton, une logique d'oursin ». (*Les Influences Ancestrales*, p. 99). Une formule presque analogue à la précédente se trouve constamment comme un *leit motiv* dans la *Circulation de la Vie* de Moleschott.

(14) Voici en quels termes s'exprime Büchner (*Force et Matière*, p. 184 de la seconde édition française) : « Tout ce que nous savons et pensons n'est que relatif, et le résultat de la comparaison des choses sensibles qui nous entourent ». Et un peu plus haut il produit de nombreux faits parmi lesquels on peut retenir : « Les Chinois trouvent admirable qu'une femme ait le plus d'embonpoint possible, et qu'elle ait les pieds tellement petits qu'elle ne peut marcher. Les Javanais ne trouvent la beauté que dans un teint jaune et ils se tei-

tissant auquel contribue puissamment le scepticisme naturel de la race roumaine. On ne peut donc sans erreur opposer deux Conta, l'un matérialiste, l'autre sceptique, l'un proclamant sa confiance dans le progrès scientifique, l'autre manifestant sa croyance en la petitesse humaine ; et on ne peut surtout pas constater une évolution et distinguer des périodes dans la création de ce philosophe qui est mort à 37 ans et qui n'a réellement pensé et écrit que pendant 5 ans, de 1875 à 1880 ; du reste, nous avons

gnent les dents en noir, parce qu'il leur semble abominable d'avoir « les dents blanches comme un chien », tandis que nos poètes exaltent dans leurs vers la blancheur des dents de leur amante ».

Pour ceux qui, du reste, seraient convaincus avec M. Scraba que le matérialisme sceptique de Conta est une exception et une contradiction, nous produisons encore les citations suivantes empruntées à différents ouvrages de Büchner :

Die Stellung der Menschen in der Natur, p. 117 : « Les choses n'existent que les unes par rapport aux autres ; sans relations mutuelles, elles n'ont aucun sens ».

Force et Matière, p. 261 (Pr. édition) : « Derrière ce qui est inaccessible à notre connaissance sensorielle, peuvent certes exister toutes les choses imaginables : mais l'hypothèse ne les fait entrevoir que capricieusement, idéalement métaphysiquement. Quiconque rejette l'empirisme, rejette en général toute explication humaine et n'a pas même encore compris que le savoir et la pensée de l'homme, sans objets réels, sont un non-sens ».

Natur und Geist, p. 83 : « Notre connaissance ne pénètre pas jusqu'au sein de la nature et l'essence profonde intime de la matière sera vraisemblablement toujours pour nous un problème insoluble. »

En résumé donc, les matérialistes *systématiques* genre Démocrite et de la Mettrie veulent déterminer, en partant de l'observation de la nature, l'essence ultime de l'Univers ; les matérialistes modernes proclament que nous ne pouvons connaître que ce qui nous est donné par l'étude empirique de la matière. « Les atomes des anciens étaient des catégories ou inventions philosophiques : ceux des modernes sont des découvertes résultant de l'étude de la nature » (*Natur und Geist*, p. 102). Tout ceci nous explique, croyons-nous, suffisamment la provenance chez les matérialistes du XIX^e siècle de cette tendance au scepticisme.

essayé précédemment, quand il s'est agi de reconnaître la force de la doctrine relativiste chez Conta, de produire directement des textes, et les textes intéressants, abondent chez lui : ces textes, très concordants, sont de différentes époques et tirés, comme on a pu s'en apercevoir, des divers ouvrages du philosophe de lassy, du premier aussi bien que du dernier. Certes, M. Scraba, qui a dirigé ses recherches vers ce qu'il croit être une contradiction dans la doctrine de Conta, a signalé à juste titre une différence entre ces *Fondements* restés malheureusement inachevés et les trois ouvrages qui ont précédé : mais, cette nouveauté est seulement dans l'exposition, elle constitue une différence de méthode, de manière et nullement une évolution de doctrine. Paul Janet a très heureusement saisi (15) la grande différence qui sépare l'école matérialiste d'un Feuerbach, de l'école matérialiste d'un Moleschott ou d'un Büchner, la première née de la dialectique, d'origine hégélienne, et plus généralement — ajoutons-nous — fille quelque peu désavouée du cartésianisme, la seconde empirique, fondée sur la science, sur les connaissances positives, sur l'expérience et niant la spéculation rationnelle *a priori*. Le plus éclatant témoignage de l'existence de ce double matérialiste, et la plus directe comparaison des deux méthodes, ressortent spontanément de la lecture des ouvrages de Conta ; notre philosophe qui, comme nous l'avons montré à plusieurs reprises au cours de l'introduction, avait manifesté de prime abord une certaine méfiance à l'égard du positivisme, s'était

(15) *Le Matérialisme Contemporain*. Paris, 1864.

résigné pendant longtemps à employer la méthode d'exposition si courante à son époque : fruit de son véritable tempérament, le matérialisme spéculatif ne devait cependant pas tarder à s'affirmer au point d'apparaître nettement dans les *Fondements* ; ce livre est le commencement d'un essai de matérialisme rationnel : il est l'avant coureur du véritable exposé qui aurait représenté pleinement la doctrine du penseur et l'épanouissement complet de son génie ; nous ne pouvons donc trop regretter de ne pas avoir vu s'épanouir complètement en plein XIX^e siècle un système intéressant et unique qui aurait été comme une gageure et qui aurait prouvé aux nieurs de philosophie que la métaphysique peut conduire, par ses propres moyens, aux vérités qu'ils semblent tant affectionner, mais qui aurait prouvé du même coup, que ces vérités ne sont pas si loin et si distinctes de celles soutenues par les autres philosophes. « Le matérialiste se représente à la fin du compte dans son cerveau la force comme quelque chose de très analogue à ce que le spiritualiste le plus avancé se représente sous le nom de substance spirituelle. Tout cela prouve que la différence entre le matérialisme et le spiritualisme n'est pas aussi radicale que le pensent les partisans respectifs de ces systèmes et que la discussion entre ces adversaires est à peine quelque chose de plus qu'une simple querelle de mots » (16).

Le regret de ne pas avoir vu Conta se manifester dans la vraie forme de sa pensée ne doit pas nous faire oublier que ses livres d'exposition scientifique

(16) Passage capital reproduit déjà plus haut. (P. 45).

constituent, par leur clarté et leur précision, par la largeur de leurs vues et le choix de leur documentation, un apport considérable. Beurrier écrivit (17), en parlant de la *Théorie du Fatalisme* — lors de la traduction en français de cet ouvrage — qu'il fallait mettre l'écrit de Conta « au-dessus de ce fameux *Force et Matière* de Büchner, qui a eu tant d'éditions en Allemagne et en France ». C'est cet apport positif que nous allons continuer d'examiner maintenant en passant en revue les lois du monde. Déjà, sur la foi de la partie qui précède du chapitre en cours, nous pouvons affirmer la chose suivante : les lois du monde, telles que Conta les conçoit, constituent plutôt une *clé d'évolution* du monde que l'expression de rapports immuables et permanents des phénomènes ; elles formulent la direction obligatoire et fatale de la marche de l'univers et conditionnent en les limitant dans le temps, des lois proprement dites, qui ne sont qu'approchées et dont elles déterminent l'apparition et la disparition ; elles seules sont immuables et éternelles.

Ces lois d'évolution sont au nombre de trois, à savoir : 1° *L'attraction et la répulsion universelles* ; 2° *L'assimilation universelle* ; 3° *L'Ondulation Universelle*. Ces principes présupposent évidemment la loi de *l'inertie universelle* que Conta ne mentionne d'ailleurs nulle part dans ses écrits. Ils sont cependant subordonnés pour l'auteur à une loi générale unique qui est le *fatalisme universel*.

Toutes ces lois, nous l'avons dit, constituent une clé d'évolution et leur conception suppose un progrès incontestable par rapport à l'ancienne con-

(17) *Revue de Philosophie*, année 1877.

ception de la fixité des lois des phénomènes de la nature. Nous savons qu'Auguste Comte a cherché des lois générales de tous les phénomènes et même qu'il a espéré à un moment que toutes les lois particulières pourraient être subordonnées à une loi suprême : lui-même devait traiter plus tard, ce dernier espoir « d'absurde utopie » (18). Les lois générales de Comte sont des lois *encyclopédiques* : à côté et au-dessus des lois régissant les phénomènes étudiés par une des six sciences en particulier, elles sont des lois mixtes, lois d'ensemble qui régissent le domaine entier des sciences. Pour les trouver, il suffit de dresser un catalogue complet de toutes les lois astronomiques, chimiques, physiques, biologiques, etc., et de chercher parmi elles, quelles sont celles qui s'appliquent partout avec un égal succès.

Les lois *encyclopédiques* d'Auguste Comte ne ressemblent en rien aux lois d'explication des transformations du monde reconnues par B. Conta. Les premières sont des lois de phénomènes, les secondes des lois des lois, les premières sont de même nature que toutes les lois bien qu'elles s'appliquent à un domaine plus général, les secondes sont des grands principes directeurs. D'ailleurs les lois *encyclopédiques* d'Auguste Comte ont un degré de certitude égal à celui de toutes les lois ; contrairement à celles imaginées par le philosophe de Jassy, elles ne répondent pas aux préoccupations générales des variations des phénomènes et des variations des lois des phénomènes dans l'espace et dans le temps.

Cependant nous avons mis les lois de Conta en présence de son mécanisme relativisme ; mettons-

(18) *Cours de Philosophie Positive*, VI, p. 648.

les maintenant en présence de son mécanisme essentiellement antifinaliste. Comment des lois entièrement déterminées peuvent-elles se concilier avec le principe que le monde est soumis aveuglément au hasard ? Nous sommes là en présence d'un problème beaucoup plus simple et qui s'est prêté plus souvent à la critique. Il n'est pas particulier, en effet, à la philosophie de Comte et se pose à propos de tout matérialisme. Déjà Auguste Comte a d'autre part signalé l'importance de la question. « Sans doute, dit-il (19), une nécessité inévitable qui enchaîne une série d'événements, et un plan prémédité qui les dirige, se ressemblent beaucoup pour les conséquences ». Et pour répondre au problème, le philosophe français imagine la fameuse théorie des *conditions d'existence*. Comte n'a pas eu recours à un principe de ce genre, et nous devons dire que les choses peuvent se résoudre plus simplement. La nécessité, fruit d'une doctrine éminemment antifinaliste, n'est pas contradictoire en elle-même. Il n'est pas besoin de supposer en raison du fait que l'ordre le plus absolu y règne, qu'un plan initial se réalise dans le monde. Les lois ne préexistent pas aux choses, elles viennent après coup constater leurs enchaînements. Mieux, un événement n'existant, en somme, qu'en tant que perçu, il n'y a pas de lois s'il n'y a pas des hommes qui les déterminent. Les lois supposent l'existence de l'homme : la finalité soit immanente, soit transcendante suppose que l'homme comprend les lois ou relations entre faits par une fausse analogie avec les relations dans lesquels lui-même il est vis-à-vis de lui-même ou vis-à-vis du monde.

(19) *Politique Positive*, IV, Append., p. 25.

CHAPITRE II

LES LOIS DU MONDE

L'attraction et la répulsion universelles

La première loi n'est exposée par Conta que dans un fragment de note que Rosetti-Tescanu a trouvé dans les papiers du philosophe, qu'il a traduit et publié en appendice de son édition des *Fondements* (p. 146-153). L'atome a deux propriétés fondamentales : 1° celle de se mouvoir dans l'espace ; 2° celle d'influer sur les mouvements des autres atomes. La cause des deux ordres de mouvements dérivant de ces deux propriétés est ce qu'on appelle la *force* ; celle-ci est donc, pour parler autrement, « la propriété innée de l'atome de se mouvoir ».

On distingue les mouvements en intérieurs et extérieurs. Les premiers sont ceux qui s'exécutent dans l'intérieur d'un corps sans que le corps tout entier change nécessairement de place. Tels sont les changements de position des atomes dans l'intérieur de la molécule et même les déplacements des molécules, c'est-à-dire leur éloignement ou leur rapprochement dans l'intérieur du corps ». Ces changements sont forcément imperceptibles, en tant que

mouvements, mais ils constituent des variations dans les propriétés intrinsèques des corps que nous pouvons percevoir (échauffement d'un corps, changement de couleur sous l'influence de la lumière solaire, etc.). Les mouvements extérieurs sont les déplacements d'un corps tout entier, ce corps étant, bien entendu, assez grand pour être perçu par nos sens. Tels sont en général les mouvements mécaniques ». La lecture attentive de ces deux formules, caractérisant les deux ordres de mouvement, nous conduit, soutient Conta, à la conviction que la différence entre mouvements intérieurs et extérieurs n'est pas si fondamentale et qu'elle porte seulement sur l'ordre de grandeur des mouvements. Ils sont, en tout cas, capables l'un et l'autre de changer l'influence qu'exercent au dehors les corps qu'ils affectent : on n'en veut pour preuve que le changement de leur influence sur nos organes des sens. Ceci veut dire, somme toute, qu'une variation dans la densité est cause, aussi bien qu'une modification de la distance à ces corps, d'un changement dans l'influence sur les corps voisins.

« C'est ainsi que le degré de l'attraction ou de la répulsion qui existent entre les atomes et les molécules, et, par conséquent la cohésion d'un corps correspond à son degré de densité. Il est probable aussi que le degré de chaleur, de lumière ou d'électrisation d'un corps correspond au degré de dilatation » (1).

Le chapitre sur l'attraction et la répulsion, ne

(1) Page 153.

comprenant malheureusement que cette note, est forcément incomplet (2).

L'assimilation universelle

« L'influence mutuelle des corps s'exerce sous des formes ou au moyen de forces qui varient à l'infini. Mais toutes les forces se laissent ramener à une force générale que nous proposons de nommer *force d'assimilation*. En effet, ainsi que nous le montrerons plus loin, la tendance constante, unique et essentielle de tout corps est d'imprimer aux autres son propre mouvement extérieur et intérieur, c'est-à-dire de leur donner une impulsion pareille à la sienne, dans une même direction et de leur faire acquérir par là, sa constitution moléculaire, sa nature particulière. Le mouvement d'un corps tend donc à

(2) La note contient encore un passage important — bien que hors de notre sujet actuel — qu'il serait dommage de ne pas reproduire ici. Il s'agit de la distinction entre les molécules et les atomes : « Les atomes qui se groupent dans une même molécule se trouvent à des distances très inégales, en ce sens qu'ils laissent entre eux des espaces vides très inégaux ; c'est pourquoi ils peuvent toujours se grouper de différentes manières, en prenant des positions relatives toujours différentes ; et à chaque groupement nouveau la molécule acquiert nécessairement des propriétés nouvelles. Il en est tout autrement du groupement des molécules similaires. Celles-ci se placent toujours à des distances plus ou moins éloignées suivant la densité des corps, mais toujours égales, en ce sens qu'elles laissent entre elles des espaces vides toujours égaux, ce qui fait que le mode de groupement est nécessairement le même pour tout ensemble de molécules similaires » ; (il est à remarquer que Conta a trouvé de son temps une conception bien inférieure en ce qui regarde la constitution de la molécule à celle qui s'est fait jour de notre temps et qui envisage un noyau chargé d'électricité positive autour duquel gravitent des ions chargés d'électricité négative, ions dont le nombre varie selon les corps. C'est faute de cette hypothèse, aujourd'hui si courante, que Conta arrive si difficilement à exprimer avec netteté la différence entre l'atome et la molécule).

assimiler le mouvement d'un autre en lui imposant sa propre direction. Moins générales que la force d'assimilation, les autres forces ne servent qu'à faciliter l'action de celle-ci. Selon que l'assimilation est plus ou moins complète, plus ou moins réalisable, il se produira une attraction, une répulsion, etc., etc. » (3).

Cette loi générale et universelle de l'assimilation peut se décomposer en plusieurs propositions :

« 1^o *Tout corps imprime aux autres corps avec lesquels il vient en contact, son propre mouvement extérieur et intérieur, c'est-à-dire, son propre déplacement extérieur et sa propre constitution intérieure. En d'autres termes, tout corps tend à assimiler les autres, en leur communiquant son propre mouvement extérieur et intérieur* » (4).

Un corps « simple et indivisible » imprime son mouvement aux autres : c'est là la relation la plus simple. Mais comme chaque corps est en réalité composé d'éléments de plus en plus petits, et en général, ajoute Conta, d'unités de composition, il en résulte que, outre le mouvement général de déplacement extérieur du corps, il y a dans son intérieur une infinité de mouvements distincts exécutés par une infinité de corpuscules distincts. Tout corps a donc une double influence sur les corps avec lesquels il vient en contact : d'un côté, son mouvement de déplacement extérieur imprime sa propre direction aux déplacements extérieurs des autres corps ; et, d'un autre côté, les mouvements infiniment nombreux de ses unités constitutives impriment leurs

(3) *Théorie de l'Ondulation*. Ed. Rosetti-Tescanu, p. 197.

(4) *Ibidem*, p. 206.

propres directions aux mouvements des unités qui constituent les autres corps. A ce dernier point de vue, un corps communique aux autres son mouvement intérieur, ou, en d'autres termes, sa propre constitution moléculaire (5). Cela explique, du reste, l'action multiple qu'un corps peut avoir sur un autre au même instant : le même corps peut à la fois être chaud, lumineux, électrisé et transmettre toutes ces propriétés à un autre corps tout en l'entraînant dans son mouvement de translation : ainsi un brulôt, jadis, mettait le feu au vaisseau ennemi tandis qu'il l'entraînait à la dérive. C'est que chacune de ces propriétés est une manière différente de se mouvoir qui se communique aux autres corps par une influence différente, c'est-à-dire par une force différente.

Cette proposition, Conta essaie de l'appliquer à tous les domaines des sciences.

a) Un corps qui en pousse un autre, lui imprime la direction de son mouvement, un corps en vibration fait vibrer les corps voisins. Un courant électrique qui traverse un fil conducteur fait naître un courant de même nature dans un fil voisin. Le corps qui communique ses forces est, en revanche, influencé en sens contraire : il se refroidit, s'éteint, etc.

b) Un corps solide tend à solidifier un corps liquide ou gazeux avec lequel il est en contact. « C'est pour cela qu'à la surface de corps solides en contact avec l'air, il se forme toujours des couches très denses d'air en guise d'atmosphères ». Inversement les

(5) Ibidem, p. 207.

corps gazeux tendent à rendre gazeux les corps solides avec lesquels ils ont une surface commune.

c) Les corps vivants assimilent complètement, par leur action physiologique, les aliments qui servent à leur reconstruction. « C'est par une influence analogue que dans la génération, tout individu végétal ou animal imprime sa propre nature, sa propre organisation et son propre mouvement fonctionnel au groupe de cellules qui se forme dans une certaine partie de son corps, et qui devient ensuite un embryon, un enfant, un individu semblable à lui ».

d) Les différents états malades, ainsi que les différents états de santé, se communiquent plus ou moins facilement chez les êtres organisés, d'individu à individu. Ainsi, sans parler des maladies proprement dites, qui sont plus ou moins contagieuses, on sait que les personnes jeunes et bien portantes qui sont en communication trop fréquentes et trop immédiates avec des personnes vieilles et affaiblies, — par exemple, si elles couchent toujours avec celles-ci, — vieillissent plus vite et perdent beaucoup de leur vigueur par leur contact fréquent avec les personnes jeunes et robustes.

e) Dans la vie psychique et sociale on constate que des personnes âgées qui passent leur vie à instruire les enfants deviennent à la longue, sous le rapport de l'intelligence, ce qu'on appelle de grands enfants : de même ceux qui viennent en contact avec des personnes stupides perdent de leurs qualités intellectuelles. Les sentiments, les idées et les croyances se communiquent ; l'influence du milieu est un fait depuis longtemps constaté. « On éprouve, quoique

à un degré plus faible, les émotions qu'éprouvent les personnes avec lesquelles on est actuellement en contact : on rit même sans savoir pourquoi lorsqu'on voit un autre rire, et l'on s'attriste lorsqu'on voit un autre triste et souffrant ; on prend courage avec une personne qui a du courage, on s'enthousiasme avec celle qui est enthousiasmée, on s'effraie avec celui qui est effrayé », etc (6).

Le désir de Conta de donner à son hypothèse une portée tout à fait générale, de la vérifier dans le domaine physique aussi bien que biologique, psychique et social sont ici cause d'un rapprochement de faits, — comme on peut s'en rendre compte — un peu forcé : en effet, d'un côté, les faits mentionnés au paragraphe *b* ne sont vrais — semble-t-il — que lorsqu'ils rentrent dans la catégorie *a*, c'est-à-dire lorsque par exemple un corps solide liquéfie un corps gazeux avec lequel il est en contact en lui faisant abandonner une partie de sa chaleur (principe des parois froides) ; en outre, et en second lieu, les faits du paragraphe *d* ne peuvent être que difficilement regardés comme analogues : la contagion des maladies n'implique pas le passage d'une force — fut-elle destructive — d'un organisme à un autre organisme, ce qui impliquerait une déperdition du côté contagiant égale, pour parler ainsi, à la quantité de maladie transmise : il faudrait, en ce cas, que le malheureux phthisique guérisse au fur et à mesure qu'il répand sa maladie ; quant à ce qui concerne les personnes jeunes qui passent leur jeunesse à des personnes vieilles,

(6) *Théorie de l'Ondulation*. Ed. Rosetti-Tescanu, p. 210.

par contact, il est curieux qu'un esprit scientifique, qui est aussi opposé aux superstitions, en adopte une d'aussi ancienne et d'aussi décriée depuis le moyen-âge ; enfin, en troisième lieu, les faits mentionnés à l'alinéa *e* reposent sur une analogie qui dérive de toutes les conceptions matérialistes lesquelles, comme celle de Conta, n'admettent pas de hiatus entre le physique et le psychique : cette question est très vaste, trop vaste pour être discutée ici : on pourrait seulement se demander si les faits allégués par Conta sont exacts ; et certes, ils sont pour la plupart classiques ; plus tard Tarde devait les reprendre et les expliquer en formulant sa fameuse loi de l'imitation (7), mais un spiritualiste dira que les lois psychiques sont beaucoup moins rigoureuses et que si ces faits sont exacts il n'en est pas moins vrai que des faits inverses peuvent être observés également : ainsi, un maître qui enseigne pendant plusieurs années acquiert une certaine souplesse et perfectionne son intelligence, l'homme qui se trouve en contact avec des personnes plus intelligentes devient au contraire gauche et timide pour perdre finalement toute confiance en lui-même ; ainsi, d'autre part, un homme médiocrement courageux qui se trouverait au cours d'une circonstance difficile, en la compagnie de gens qui s'affolent facilement éprouverait le besoin de donner un exemple et acquerrerait du courage à mesure que sa témérité serait exaltée par le prestige dont il jouirait aux yeux de ses compagnons de malheur, etc., etc. Mais, nous n'avons pas l'inten-

(7) Pour Tarde, l'imitation est une forme de répétition très générale se manifestant dans le domaine social mais aussi à l'occasion de la propagation des actions physiques.

tion de nous appesantir sur ces controverses et nous passons à l'examen de la seconde loi d'assimilation.

« 2° *Par l'exercice de son influence, le mouvement d'un corps ne passe pas effectivement dans les autres corps ; il ne fait que provoquer un changement dans le mouvement de ceux-ci* ». La force n'est pas un fluide qui peut passer d'un corps à l'autre et l'assimilation n'est pas « une communication de quantités, une décharge, un envoi d'une partie de la force du corps ». L'influence reçue a pour résultat un changement du groupement moléculaire et par là-même des forces du corps (8). Cette conception de Conta est intéressante au plus haut point par suite de la conclusion métaphysique qu'elle implique ; mais le philosophe n'eut pas le temps de l'appuyer par des arguments et ne nous laisse malheureusement qu'une courte note.

« 3° *L'assimilation des corps se fait en raison inverse du carré de la distance qui les sépare* ». Cette loi n'est vérifiée que pour les faits d'ordre physique mais elle doit s'appliquer, dit Conta, à tous les domaines (9).

(8) Les faits doivent, d'après Conta, se présenter par conséquent de la manière suivante : lorsqu'une balle de fusil frappe un blindage, elle comprime les molécules d'acier qu'elle touche directement, celles-ci se rapprochent de la seconde couche de molécules, celles-ci à leur tour de la troisième couche, etc. : les distances et les structures moléculaires se modifient dès lors et se traduisent par un échauffement du blindage au voisinage de la région frappée.

(9) Où Conta nous paraît se risquer dans des considérations exagérées, c'est lorsqu'il dit (p. 214) : « On compatit, on partage les émotions des autres, vraies ou feintes (théâtre, littérature en général), toujours par assimilation et toujours en raison du carré des distances ». Du reste, par analogie avec ce qui a lieu dans le monde physique ne faudrait-il pas dire : en raison *inverse* du carré des distances ? Conta dit simplement... en raison du carré des distances. Et il n'y a pas

« 4° *L'assimilation se fait en raison directe de la masse du corps assimilateur* », puisque l'influence doit être proportionnée à la force inhérente et partant au nombre des unités de composition (plus exactement de la quantité). Cette loi, comme les précédentes, doit avoir une portée absolue universelle. Pourtant, comme en fait foi la note publiée à la page 214, Conta se reprend finalement : « L'influence s'exerce en raison de la dissemblance et non pas de la masse. Donc, un homme très intelligent peut influencer une centaine d'imbéciles », etc.

« 5° *Elle est accompagnée de l'attraction des corps respectifs*, ce qui facilite (10) le but pour la diminution de la distance (voy. 3°), qui cesse lorsque le but (l'assimilation) est atteint. Donc, attraction des dissemblables et répulsion des semblables. D'où résulte l'intégration et la désagrégation ».

« 6° *L'attraction est à son maximum d'intensité lorsque la dissemblance des éléments est moyenne* » : il y a là un maximum pour l'assimilation (exemple de la nourriture).

Enfin, 7° : *la dissemblance des corps forme les intégrations de toutes sortes, de même que la similitude produit la désagrégation*. Cette septième loi mène à cette conclusion très importante qui nous ramène à un point qui a fait l'objet de notre examen à la page 37 : deux corps dissemblables s'attirent et s'assimilent pour devenir semblables ; mais, dès

erreur de rédaction de la phrase, comme on pourrait le croire à première vue ; un peu plus haut Conta dit expressément : « On s'aime en raison *directe* de la distance et du temps de séparation ».

(10) Remarquer l'allure éminemment finaliste de l'expression.

qu'ils sont semblables ils se repoussent ; dès lors « toute attraction est suivie de la répulsion des mêmes éléments et le monde se métamorphose » (11).

Voilà suivie aussi fidèlement que possible, cette ébauche de loi que Conta a esquissée dans quelques notes hâtives ; elle n'est pas très différente, par le fait, de la loi d'attraction et répulsion telle qu'elle apparaît dans le *Système de la Nature*, ce bréviaire du matérialisme. Le jeu de ces deux lois était pour de La Mettrie, pour Holbach — et pour leurs successeurs directs — le jeu de la nécessité inéluctable ; nécessité dans l'ordre matériel, nécessité dans l'ordre moral ; et dans ce dernier domaine, tout comme chez Conta, attraction et répulsion s'appellent amour et haine. Les quelques notes de Conta sont cependant de valeur peu proportionnée à l'importance extraordinaire que cette hypothèse devait avoir aux yeux de son auteur ; et nous avons craint de les expliquer trop longuement et de tomber dans un domaine hypothétique par rapport à la vraie pensée de Conta, restée inédite.

CHAPITRE III

LES LOIS DU MONDE (Suite)

L'Ondulation universelle

Arrivons maintenant à la troisième loi de Conta que le philosophe a presque complètement développée dans l'ouvrage qui nous est resté sous le nom de *Théorie de l'Ondulation Universelle* avec en sous-titre, *Essai sur l'Evolution*. Ce sous-titre indique déjà par lui-même que Conta veut nous exposer dans son ouvrage le résultat de ses réflexions sur l'évolution, c'est-à-dire sur les transformations des *formes évolutives* et les formes *non évolutives*. Les premières croissent insensiblement et graduellement, depuis leur naissance jusqu'à un point culminant, puis décroissent de la même manière jusqu'à complète extinction, en obéissant à la loi de l'*ondulation universelle*. Les animaux, les végétaux, les planètes, etc., sont des formes évolutives. Les maisons, produit de l'art humain, ou les montagnes brusquement formées par une éruption volcanique, sont, au contraire, des formes qui ne remplissent pas les conditions ci-dessus ; ce sont des formes non évolutives » (12).

Cette distinction nous paraît peu fondée, car comment admettre que la terre évolue (puisque planète) sans que les parties dont elle se compose évo-

(12) *Ondulation*, p. 4.

luent : mais nous voulons éviter, ici, la controverse et nous retenir devant la discussion d'une objection que chaque lecteur entrevoit sans qu'il soit besoin d'insister. Disons cependant que Conta aurait respecté davantage le point de vue auquel il se place généralement et la lettre de son système s'il avait soutenu que toutes les formes sont évolutives ; au lieu de cela, il réduit simplement la valeur de celles qui ne le sont pas : « Les formes évolutives sont universelles ; elles sont aussi les plus importantes, tandis que les autres ne sont qu'accessoires et n'existent qu'en tant qu'elles sont nécessaires à l'évolution régulière des premières » (13)

Voyons maintenant quels sont les principaux aspects de la loi de l'ondulation.

La lutte des forces est éternelle et incessante et l'histoire universelle serait bien représentée par l'image évoquée par Héraclite, image de ce fleuve qui coule toujours sans jamais s'arrêter ; cependant les forces matérialisées s'arc-boutent, pour ainsi dire, de temps en temps les uns aux autres pour se contrebalancer durant un court moment : ces moments successifs constituent des stations, des positions, des degrés du monde avançant par saccades et comme des points d'arrêt perceptibles en tant que formes. « Une planète, par exemple, existe lorsqu'il s'établit un équilibre principal entre les forces de toutes ses molécules qui, dès lors, gravitent vers un point commun, le centre, et lorsque, d'autre part, ces forces intérieures font équilibre aux forces extérieures. L'homme naît sous forme d'embryon, toujours en

(13) Op. cit., p. 4.

vertu d'un équilibre de ce genre » (14). *L'existence d'une forme* suppose donc toujours un *équilibre de forces*.

Cependant — seconde idée — cet équilibre est purement relatif ; il a une importance *principale* s'il est considéré par rapport à une petite lutte qu'il renferme, et une importance *secondaire* s'il est considéré par rapport à une lutte supérieure dont il n'est qu'un accident. Cela veut dire que tout équilibre recouvre une *lutte secondaire* entre les portions de force. L'équilibre principal permettra donc le développement d'une lutte qui continue tant que dure cet équilibre, lutte relativement petite qui transforme peu à peu l'entier. Après l'établissement de l'équilibre principal que représente l'embryon humain ou le globe terrestre à sa naissance, une lutte *secondaire* s'engage et continue entre les diverses influences du milieu et de l'organisme, modifie et développe la forme née de l'équilibre principal. La lutte *secondaire*, si le système en équilibre était absolument et entièrement fermé, devrait finir elle-même par un équilibre cette fois total ; mais, comme nul système n'est absolument isolé, cela n'a jamais lieu. Au contraire, et là apparaît une troisième idée de Conta, le groupe de forces subit à chaque instant l'action du milieu environnant et à chaque instant une nouvelle influence le pénètre, agissant sur les forces déjà équilibrées. « Et à peine une force incidente a-t-elle dérangé l'équilibre, à peine a-t-elle imprimé une autre direction aux forces déjà neutralisées, qu'une autre force survient, contrebalance en tout ou partiellement la précédente et, suivant son énergie, imprime

(14) *Op. cit.*, p. 5.

telle ou telle direction à l'agrégat dynamique. La lutte secondaire a donc pour effet d'équilibrer à chaque instant les forces incidentes. Seulement, les influences continuellement changeantes du milieu font que ces forces ne cessent jamais d'intervenir, et, par suite, la lutte secondaire se renouvelle constamment. » (16)

Ainsi l'embryon humain fixera des forces nouvelles et la forme s'accroîtra en conséquence jusqu'à donner l'homme. Cependant, à un moment donné, l'équilibre principal, perdant des quantités considérables de forces déjà utilisées malgré les acquisitions nouvelles, connaîtra une période de régression. Et comme l'expérience le montre constamment, une forme évolutive, très simple et très homogène au début se perfectionne par degrés jusqu'à un maximum pour s'affaiblir ensuite et se décomposer totalement. Telle est la loi générale qui régit tous les êtres évolutifs. Ainsi la terre, aussi bien qu'un animal, a subi et subira des transformations qui répondent bien à ces données (16).

Cette loi générale est la propre loi d'ondulation.

Nous remarquons tout d'abord les termes dans lesquels elle se pose. Il est de tradition chez les matérialistes et même chez les mécanistes non matérialistes de composer le monde, dans toute son existence, avec des atomes étendus qui se groupent, se divisent, tournent les uns autour des autres, etc. Or, le mot d'atome ne figure pas une seule fois dans les considérations de Conta qui appuient la loi d'ondulation. Nous avons déjà vu dans ce qui précède que le philosophe de Jassy hésitait à donner droit de

(15) Page 6.

(16) Page 7.

citée dans sa philosophie à l'atome étendu et indivisible, auquel on attribuait déjà avant lui bien des défauts, et qu'il inclinait particulièrement à lui substituer la notion de force. Nous ne devons donc pas être étonné que Conta ait usé ici de sa préférence marquée et qu'il ait fait dériver l'être d'un ensemble de forces momentanément en équilibre. La notion de force est plus métaphysique que la notion d'atome, puisqu'elle est encore plus une notion suprasensible : Conta de par les fondements qu'il fixe à sa philosophie, prend l'entière liberté de s'en servir, contrairement à Büchner, par exemple, qui a le grand tort d'accepter des « notions quasi-scientifiques » peu en rapport avec son naturalisme intégral. La valeur purement symbolique de la loi de Conta se ressent de cette base ; mais cette valeur ne serait pas diminuée si la théorie atomique était expressément employée. Les matérialistes ont l'espoir que la mécanique des atomes sera un jour intégralement déterminée et qu'alors il sera possible de connaître la position de n'importe quel atome d'un système actuel à chaque moment du passé et de l'avenir : ce jour-là on pourra savoir qui était le Masque de Fer, et on pourra savoir aussi le nom du soldat grec destiné à replanter la croix sur l'Eglise Sainte-Sophie à Constantinople. Cet espoir, Conta le garde, et la *force-unité* joue le même rôle chez lui que l'atome. Il se proposera d'ailleurs d'exprimer sa loi d'ondulation par une formule plus brève et plus scientifique que celle que nous lui avons vue jusqu'ici, et qu'il lui gardera définitivement. « La forme évolutive passe par une série de degrés de consistance et d'hétérogénéité depuis sa naissance jusqu'à sa mort. »

On pourrait dire, par métaphore, que la forme évolutive suit une certaine voie, comparable à un demi-cercle. Par analogie, appelons onde ce demi-cercle, courbe ascendante la première moitié, courbe descendante l'autre portion, et point culminant le point de rencontre des deux courbes.

« Dans ce sens figuré et conventionnel, toute forme évolutive est une onde. Inutile de dire que toute onde contient en soi d'autres ondes, et est enfermée elle-même dans une onde supérieure. Dans ses éternelles métamorphoses, la matière passe par une infinité de formes évolutives en obéissant à la loi de l'ondulation universelle. » (17).

Voilà, présentée à larges traits, l'hypothèse de Conta sur l'ondulation universelle. Cette hypothèse, son auteur va essayer de l'appliquer à tout le réel et, en premier lieu, il appuiera sur elle une cosmogonie et une cosmologie qui ne sont comme il le dira lui-même, que l'hypothèse de Kant et de Laplace sur le monde exposée et expliquée d'une façon nouvelle (18). Mais là apparaîtra le véritable défaut de cette représentation géométrique de l'évolution du réel et son impuissance à la représenter. Conta figure, en effet, par la courbe *A B C* la marche de l'univers : cette courbe comprend, comme il a été dit, une branche ascendante *AB* et une branche descendante *BC* (*B* étant le point culminant) : tout point de la courbe représente dès lors la situation du monde à un instant donné par rapport à sa situation à l'instant précédent et à l'instant suivant : les points de la courbe peuvent à la rigueur représenter les

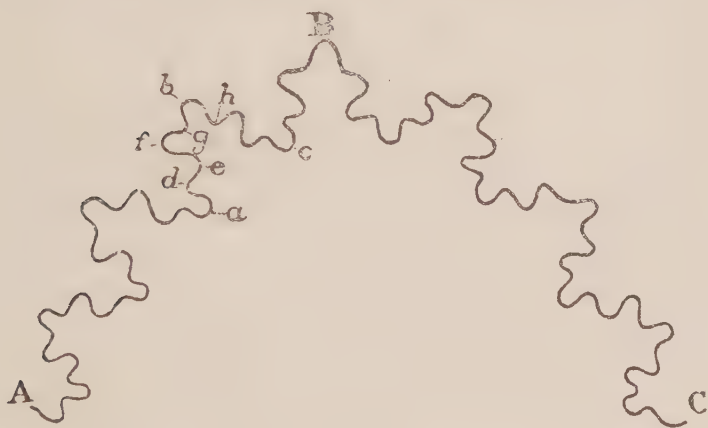
différentes phases de la marche du Monde depuis un commencement supposé jusqu'à une fin également supposée. Construisons donc la courbe pour le système solaire. Il ne formait autrefois qu'un seul corps, ressemblant à une simple cellule rudimentaire qu'une énorme chaleur rendait très fluide. Mais le rayonnement opéra peu à peu le refroidissement et la condensation de la matière. Les couches les plus éloignées du centre durent naturellement se refroidir et se condenser les premières. Ces couches se détachèrent une à une, à cause de l'inégale condensation et de la révolution de la masse autour d'elle-même, et formèrent les planètes, tandis que le noyau, restant encore fluide et incandescent, constitua notre soleil. Au moment où les planètes se détachèrent du soleil, elles étaient incandescentes et gazeuses ; mais, par suite du rayonnement, elles se sont refroidies et condensées (19), etc, etc. Jusqu'ici tout va pour le mieux : on suppose que les planètes s'écartent de plus en plus du soleil, puis qu'elles franchissent le point B pour retomber vers le soleil de plus en plus jusqu'à se refondre dans sa masse. Seulement, et là commence la difficulté, cet équilibre principal recouvre des « lutttes secondes », cette histoire d'un système comprend les histoires des parties de ce système, cette onde individuelle contient des ondes partitives et la courbe doit représenter non seulement l'évolution du tout mais aussi

(18) M. Scraba nous fait remarquer avec raison qu'on peut trouver une théorie très semblable à celle de l'Ondulation de Conta dans la doctrine du philosophe Eliade Radulesco (*Echilibre intre Antiteze*, 1859). Nous ne croyons pas cependant, comme M. Scraba, à une influence de Radulesco sur Conta.

(19) *Ondulation*, page 12.

celle des parties: on doit donc pouvoir lire l'histoire de la terre par exemple ou celle d'un satellite de Saturne en parcourant des yeux la ligne d'évolution du système solaire ; mais d'autre part, le système solaire est une partie de l'univers tout entier et son onde une partie de l'onde de l'univers. Si nous supposons maintenant que la terre, le système solaire, et l'univers entier commencent leur évolution au même moment, c'est-à-dire qu'ils se trouvent au même instant au point zéro qui est le point A, si on suppose qu'ils arrivent au même instant à leur apogée qui est le point B, pour déchoir et disparaître en un même instant qui est marqué par le point C, la courbe ABC représentera indifféremment la marche évolutionnelle de la terre, celle du système solaire ou celle de l'univers ; mais, il n'en est pas ainsi en réalité ; suivons, en effet, d'une façon plus détaillée l'histoire de la terre ; on peut admettre par exemple que son point B coïncide avec le maximum de progrès de la race humaine ; mais est-on bien sûr que ce point culminant soit le même que celui de tout à l'heure qui caractérisait le maximum de développement du système solaire ? Evidemment non. Dès lors, l'onde de la terre aura un autre point maximum que l'onde du système solaire : pour sauver l'apparence, Conta donnera une onde partitive à la terre : celle-ci évoluera de *a* jusqu'en *c* en passant par un apogée *b* ; mais ce fait suppose que l'univers tout entier subit une crise et un moment de recul lorsque la terre va du stade *b* au stade *c*, et cela n'est pas sûr non plus. Et imaginons à leur tour les ondes partitives de la terre : l'homme apparaît à un moment de l'évolution de celle-ci pour progresser,

— comme il vient d'être dit pour toute forme évolutive, — jusqu'à un certain point culminant et pour dégénérer ensuite et disparaître finalement : supposons maintenant qu'un insecte quelconque apparaît et disparaît à des moments intérieurs aux moments de l'apparition et de la disparition de la race humaine : l'onde de cette espèce d'insecte sera une onde partitive de l'onde terrestre contenue évidemment à l'intérieur de l'onde de l'humanité : cette dernière comprendra donc une bosse et un enfléchissement



ment vers le bas qui faussera l'onde de la race humaine puisqu'elle ne correspondra pas en réalité à une période de décadence momentanée de l'homme ; une variété de papillons peut, en effet, évidemment disparaître sans que celui-ci en ressente le contre-coup.

Nous pouvons compléter de plus en plus notre courbe en la subdivisant à l'infini en ondes partitives jusqu'à arriver à l'infinité des individus : et à chaque nouveau progrès de la construction, l'histoire globale du monde sera faussée au profit des

histoires de plus en plus locales, et chaque onde partitive introduite sera cause d'une déviation et d'une arabesque que primitivement la courbe principale ne comportait pas. Si bien que pour finir, l'onde de n'importe quel phénomène se présentera avec des méandres multiples et des circonvolutions qui ne reflèteront nullement la simplicité de la marche de ce phénomène, d'abord ascendante, puis descendante à partir d'un maximum qui est son apogée.

Nous croyons pouvoir conclure de tout cela que si la loi d'ondulation de tout groupement évolutif présente un fonds de vérité ressortant constamment de l'expérience, qu'il n'en est point de même de la représentation graphique de la loi telle que Conta la propose : une infinité ou tout au moins un grand nombre de faits simultanés ne peuvent pas être figurés par un même point : ils ont même abscisse mais ils ont des ordonnées bien différentes dérivant de leur situation plus ou moins élevées sur l'échelle du progrès. Il nous semble donc que nous ne pouvons suivre plus loin Conta sur ce chapitre.

La loi d'ondulation est, nous l'avons vu plus haut, la loi d'évolution, c'est-à-dire la loi des transformations que traverse et subit tout fait évolutif depuis cette idée qui se développe au sein de l'humanité pour sombrer par la suite dans l'oubli le plus complet, jusqu'au blond satellite de la terre qui s'est détaché de la masse de celle-ci et qui n'en vivra à part que jusqu'au jour où il sera précipité à nouveau sous la forme d'une pluie de roches sur la face du globe terrestre. La loi ne laisse pas d'être très satisfaisante du point de vue de la doctrine de Conta. Nous avons vu constamment, en effet, quelle place

tient dans son système l'idée de la solidarité de toutes les parties de l'univers et notamment, lorsque nous avons examiné la valeur que le philosophe attribue aux lois de la nature, comment il précise qu'un phénomène est difficilement isolable à cause de sa subordination à une infinité d'autres phénomènes qui apportent une certaine influence perturbatrice : les ondes secondaires qui altèrent la ligne simple d'une onde principale nous rappellent à ce point de vue les sinuosités de l'orbite de la terre qui se forment par suite des influences locales des planètes voisines et de tous les corps célestes et elles sont en accord avec la représentation graphique des variations de température très compliquées d'un corps chauffé en vase clos et dans les meilleures conditions d'expériences possibles.

La loi d'ondulation intéresse tout fait évolutif. Mais évidemment, l'évolution doit toujours aller de l'inorganique à l'organique (20) et — comme on l'a vu plus haut — Conta doit, nécessairement, démontrer la possibilité de ce passage qui est le plus important : la *Théorie de l'Ondulation* contiendra donc obligatoirement, après que la loi de l'ondulation aura été présentée, une seconde partie consacrée à l'étude de l'apparition de la vie et de son développement graduel. Tout individu, animal ou végétal provient du développement d'une simple cellule embryonnaire, et l'anatomie histologique nous enseigne que les derniers éléments à forme définie de tout être vivant sont toujours des cellules (21). Et ici apparaît

(20) Conta distingue trois périodes traversées par l'univers jusqu'ici : la période physique, la période chimique et la période physiologique.

(21) *Théorie de l'Ondulation*, p. 49.

chez Conta la notion qu'il se fait de la vie. Entre les règnes des êtres vivants et le règne minéral il n'y a qu'une différence de degré comme nous l'allons voir plus clairement plus loin. Cette différence de degré se manifeste de plusieurs façons : les forces moléculaires des cellules vivantes s'équilibrent après une lutte beaucoup plus longue que les forces physico-chimiques (22) : ou, pour nous écarter des termes de Conta, la durée des réactions chimiques est plus courte, presque instantanée, lorsqu'il se produit un contact entre deux molécules de corps inorganiques ayant une certaine affinité, alors qu'elle est plus longue à l'occasion d'une assimilation d'un corps quelconque par une cellule organique : mais si, dans le cas de la cellule vivante, les réactions sont plus complexes, elles sont de même nature, c'est-à-dire uniquement chimiques. Dès lors, la vie est un *mouvement évolutif onduliforme* plus lent et mieux caractérisé. Et de là, la définition de la vie : « La vie organique proprement dite est l'évolution onduliforme matérielle se manifestant dans les corps qui renouvellent continuellement leurs molécules matérielles » (23). Cette définition sous-entend évidemment que la vie présuppose une assimilation et nous pourrions la rapprocher de nombreuses formules plus modernes des philosophes matérialistes et notamment de celle que devait fournir plus tard Le Dantec (24).

Certaines études faites sur l'évolution du monde

(22) Ibidem, p. 52.

(23) *Théorie de l'Ondulation*, p. 55.

(24) « Une certaine quantité de substance vivante... fabrique, par ses réactions complexes, avec des matériaux différents, une quantité nouvelle de substance de même espèce ». F. Le Dantec, *Les Influences Ancestrales*, p. 357.

vivant — pour la plupart postérieures à Conta — appuieront entièrement la théorie de l'Ondulation. Ainsi l'expérience la vérifie en paléontologie : Hyatt a montré que les *Nautilidés* débutent par une période d'enfance et donnent l'*Orthocéracone* à la coquille droite formée d'un petit nombre de loges, qui se continue par une époque adolescente qui est celle des *Gyrocéracones*, puis par une époque adulte celle des *Nautilocones* à la coquille spirale ; enfin le dépérissement vient avec le *Cyrtocéracone* qui montre un enroulement irrégulier et asymétrique. Partant d'observations de ce genre, Dollo devait dire en 1893 (25), en parlant de l'évolution des êtres vivants : « le développement (procède par bonds) est irréversible et limité ». Cette formule, est parmi toutes celles que nous avons pu trouver, celle qui se rapproche le plus, encore que très incomplètement, de la loi de l'ondulation. Mais des rapprochements avec des savants encore plus connus que Dollo pourront être signalés. Cope, le chef de l'école néo-lamarckienne, a notamment décrit deux formes de l'évolution : une *évolution progressive* qui a lieu autant qu'il y a addition de parties et correspond à la fraction ascendante de la courbe de Conta, et une *évolution régressive* qui suit l'apogée d'une espèce et se traduit, par une perte non compensée de parties, c'est-à-dire par une dégénérescence analogue à celle déterminée par Conta ; toute espèce se développe à partir d'un point initial qui se perd dans le *Précambrien*, les individus qui le composent augmentent de proportions et se spécialisent organiquement et par rapport aux autres espèces pour dégénérer brusquement

jusqu'à la disparition de l'espèce, sans que l'on puisse jamais observer aucun retour en arrière, et aucune alternance entre les deux phases. Cette loi, voisine de celle de Conta, infirme la théorie de Darwin d'après laquelle la durée d'existence et de développement d'un rameau phylétique est indéfiniment long.

Disons, d'autre part, que l'influence de Spencer sur Conta est — contrairement à ce que pensent certains commentateurs, tels M. Radulesco-Pogoneanu (26) et M. Scraba (27) — tout à fait insignifiante, et que nulle part nous ne pouvons affirmer ce manque d'influence avec plus de certitude qu'à propos de cette loi d'ondulation qui trouve un terme de comparaison naturel dans la loi d'évolution de Spencer. Ici comme ailleurs, l'auteur roumain se sert trop peu des enseignements de l'école spencérienne, pour que l'on puisse supposer que la lecture de Spencer lui ait été très familière ; à l'époque d'ailleurs où l'esprit de Conta s'est formé, il ne pouvait lire le philosophe anglais : Conta n'apprend un peu d'anglais que vers 1872, et la première traduction française des *Premiers Principes* n'est faite en français qu'en 1871 par Cazelles. Certes, Spencer eut de bonne heure une grande vogue dans toute l'Europe, de nombreuses parties de sa philosophie portèrent et certaines théories devinrent, dans leurs grands traits, tellement connues que tous les auteurs s'en inspiraient presque à leur insu. Conta était de ceux-là et nous ne pouvons croire qu'après 1872 il ait comblé une lacune en lisant les principaux ouvra-

(26) *Das Leben u. die Philosophie Contas.*

(27) *Filozofia lui Conta.*

ges de Spencer, mais simplement qu'il adopta après cette date des opinions que l'on ne trouvait plus seulement dans Spencer.

Conta savait que sa loi d'ondulation était une hypothèse nouvelle et il la présentait comme telle : il n'aurait pas manqué dès lors de la définir par rapport à la loi d'évolution et il aurait tenu à l'en différencier explicitement s'il l'avait connue. La loi de Spencer se rapproche, en effet, dans une grande mesure de la loi de l'ondulation ; comme la seconde, la première s'appuie sur le principe de la persistance de la force (28) et comme la seconde, la première est une clé s'étendant à tout l'univers, à un organisme individuel, aussi bien qu'à une société, aussi bien qu'à l'esprit humain (ou plus simplement à une idée humaine), aussi bien enfin qu'à un système planétaire. Conta aurait eu tout avantage à signaler ces analogies. Et il aurait eu tout avantage à faire remarquer avec toute la clarté nécessaire que sa propre loi n'est pas une copie de la loi d'évolution, mais qu'elle s'en distingue nettement. Conta ne reconnaît pas, en effet, le principe de différenciation et d'intégration et pour lui le progrès existe plutôt dans le résultat du mouvement — une onde ne revenant jamais exactement au point de départ — que dans la forme de ce mouvement : le principe d'intégration qui découle naturellement de la philosophie optimiste de Spencer, est tout à fait opposé aux fondements mêmes de la philosophie fataliste et pessimiste de Conta : pourtant le philosophe roumain ne montre pas que ce principe est faux par rapport à sa propre philosophie, et nulle part il ne le met en

(28) Conta emploie le terme de *conservation de la force*.

doute : il omet seulement d'en faire état. L'occasion ne lui manque pas pourtant : Conta — et nous le verrons plus loin — est entièrement opposé au principe de progression et il s'attaque à ce sujet à Darwin : que ne s'attaque-t-il en même temps à l'évolutionnisme de Spencer qui ne fait que reprendre, sur ce point, les résultats du darwinisme (29), et que ne cite-t-il au moins les allégations les plus importantes des ouvrages postérieurs aux *Premiers Principes* ? (30)

Ce n'est pas tout. Le principe de la persistance des forces permet à Spencer d'affirmer la réversibilité des phénomènes du monde qui varie par des évolutions et des dissolutions alternantes. Cette idée existe chez Conta, mais elle aurait pu prendre un éclat plus particulier si elle avait été consolidée par l'appui d'éléments d'origine spencéréenne. Et plus généralement, la loi toute entière de l'ondulation aurait bénéficié d'un appui solide, si elle avait pu s'agrandir de l'apport que pouvait lui apporter la loi exposée par le philosophe anglais. L'énoncé de cette loi dans les *Premiers Principes* est le suivant : « L'évolution est une intégration de matière accompagnée d'une dissipation de mouvement pendant laquelle la matière passe d'une homogénéité indéfinie, incohérente à une hétérogénéité définie, cohérente et pendant laquelle le mouvement retenu subit une

(29) Voir l'ouvrage de M. Lalande, *l'Idée Directrice de Dissolution opposée à celle de l'Evolution*.

(30) Voir plus bas, p. 157, en note; comment Conta reconnaît que Spencer soutient le progrès indéfini des êtres ; mais en le combattant il emploie une forme évasive que nous signalons ici et qui pourrait nous conduire à l'opinion qu'il ne juge que d'après des souvenirs devenus un peu vagues à l'époque où il écrit sa « Théorie de l'Ondulation » ou d'après des lectures de seconde main.

transformation parallèle ». Il est étonnant que Conta ait laissé au critique le soin de comparer cet énoncé à celui qu'il donne lui-même en ce qui concerne sa propre loi d'évolution.

Tout ceci nous conduit à la conclusion que non seulement Spencer n'a exercé aucune influence directe sur Conta, mais encore que le philosophe roumain n'a que très peu lu les œuvres de celui qui est censé l'avoir inspiré d'une façon aussi importante. D'ailleurs, nous avons signalé au début que la philosophie de Conta est principalement une tentative de réaction contre le courant anti-métaphysique. Suppose-t-on que cette tentative est la conséquence d'une influence spencérienne, lorsque l'on sait que Spencer rejette formellement hors de la philosophie comme insolubles les problèmes métaphysiques, et qu'il est par suite éminemment positiviste, c'est-à-dire justement à l'opposé du philosophe roumain ? Et si les deux bases philosophiques sont totalement opposées, que dire aussi de l'arrière-pensée politique, du libéralisme presque anarchique de Spencer qui donne sa couleur à tout le système du philosophe anglais, et qui est totalement absent chez Conta ?

Une influence d'une philosophie à une autre ne peut être jugée véritable que lorsqu'elle porte sur le substrat et sur le fonds des doctrines : ce n'est pas le cas ici. Conta, s'il a pris des idées de détail de chez Spencer — nous signalons le fait à plusieurs reprises — idées qui étaient « dans l'air » à son époque, n'a pas manqué de les assimiler à son matérialisme.

La loi de l'Ondulation vérifiée particulièrement dans le domaine du monde vivant, s'appliquera sur-

tout à l'évolution de ce monde. Nous avons déjà vu la définition que Conta donne à la vie. Mais cette définition sera complétée : les végétaux et les animaux sont constitués par une partie de la matière terrestre, et ils représentent une sorte « de fermentation de la croûte solide », formée en quelque sorte au dépens de la matière dont ils sont nés ; dès lors l'analogie de l'être vivant avec le parasite d'un corps apparaît à Conta comme toute naturelle.

« La vie organique proprement dite est l'évolution onduliforme matérielle des parasites de la terre » (31).

Mais nous arrivons précisément là au problème de l'origine de la vie. Celle-ci se présente, comme il vient d'être dit, sous la forme d'une excroissance de la terre apparue primitivement d'une façon brusque et sans le concours d'un organisme vivant générateur. Conta sera donc amené à examiner le problème de l'abiogénèse ou de la génération spontanée. Nous avons déjà vu dans la présente étude comment le philosophe opinait tout naturellement, malgré Pasteur, en faveur de la génération spontanée : nous renverrons donc le lecteur à cet endroit de notre critique (32).

(31) Page 56.

(32) Pages 89-91. Pour plus de détails, voir dans la *Théorie de l'Ondulation*, II^e Partie, Chapitre II, Section II, plusieurs pages consacrées au problème de la génération spontanée. Citons quelques passages capitaux : « M. Haeckel distingue deux modes d'abiogénèse : l'autogonie et la plasmogonie. Par autogonie, il entend la production d'un individu organique très simple dans une solution génératrice inorganique, c'est-à-dire dans un liquide contenant en dissolution et sous forme de combinaison simple et stable les matériaux inorganiques nécessaires à la composition de l'organisme. Il appelle plasmagonie la génération spontanée d'un organisme dans un liquide générateur organique, c'est-à-dire dans un liquide qui contient les matériaux nécessaires sous forme de

Voici cependant une seconde question qui nous retiendra plus longuement. La vie organique dérive de la matière brute, grâce à l'abiogénèse. Il nous faut étudier son perfectionnement durant la période ascendante, et sa décadence pendant la période descendante de son onde (32 bis). La loi de l'ondulation commandera, sous ce rapport, à deux lois elles-mêmes très importantes : la loi d'hérédité et la loi d'adaptation au milieu ; et nous sommes maintenant en plein dans le sillon de l'évolutionnisme du XIX^e siècle.

Qu'est-ce qu'en effet, la loi d'hérédité ? Et faisons bien attention à la définition purement mécaniste : « Au fond l'hérédité n'est qu'un simple lien de continuité. Telle influence qui a commencé son action sur le père, au moment de la conception, aura des effets considérables sur l'enfant, bien qu'elle ait été peut-être inappréciable chez le père. Le père et le fils sont le même être prolongé, et on comprend les influences qui agissent sur le premier, en voyant les effets qui se manifestent chez le second, tout comme les influences subies par un individu à un moment donné se révèlent par des effets qui apparaissent plus tard à un âge plus avancé ». Cette dé-

composés carburés, complexes, instables (albumines, graisse, hydrate) ». « Si la théorie de l'évolution universelle est vraie, on ne peut admettre l'existence actuelle ou passée de l'autogonie, en ce sens qu'il est impossible d'admettre qu'un être organique naisse tout à coup d'un mélange de substances inorganiques. Ce serait un saut inconcevable entre la matière brute et la matière organisée ». L'évolution est, pour Conta, excessivement lente et on ne peut distinguer le point-limite où les formes de vie les plus primitives apparaissent (ces formes primitives sont tellement plus simples que les êtres microscopiques les plus primitifs qu'on ne doit même plus conserver l'espoir de les percevoir jamais).

finition fait de l'hérédité une adaptation poursuivie à travers deux ou plusieurs générations : elle n'est pas nouvelle pour le lecteur français de notre époque, mais l'expression nous en paraît très heureuse dans sa simplicité et sa précision ; et si on a encore à l'esprit l'hypothèse de l'ondulation, on voit facilement combien la doctrine de Conta est harmonieusement équilibrée et conséquente avec elle-même. Qu'est-ce, en effet, que l'individu sinon une onde partitive de l'onde famille, voire même un petit fragment, une fraction de cette onde famille ? Et une déviation due à une influence subie peut-elle dès lors atteindre l'onde individuelle, sans que, — étant donnée la conception que Conta se fait de l'interdépendance des ondes — l'onde familiale ne fut déviée dans le même sens ?

La continuité qui fait se confondre les ondes individuelles en une seule onde totale, constituée par les ondes individuelles mises bout à bout, fait comprendre le fonctionnement analogue de la loi d'adaptation et de la loi d'hérédité et on sera même amené à distinguer une adaptation directe et une adaptation indirecte (hérédité) : l'une peut être comprise par l'autre et l'étude de l'une complète l'étude de l'autre.

Deux principes constitutants se trouvent, d'autre part, à la base des deux hypothèses ; ce sont, d'une part, le principe de conservation et, d'autre part, le principe d'adaptation au milieu. Considérées en fonction de ces principes, l'adaptation et l'hérédité s'opposent : la première marque, en effet, le nouvel apport ou acquis, le dynamisme de chaque génération : la seconde représente l'élément stati-

que et de conservation. A ce point de vue, l'hérédité est un facteur négatif, alors que l'adaptation est un facteur actif. Les deux facteurs sont nécessaires à la vie et ne peuvent coexister à part : particulièrement, le facteur héréditaire, s'il dérive du principe de conservation, ne dérive pas, à proprement dire, d'un principe de fixité : l'adaptation venant à faiblir ou à disparaître au cas par ex. où le vivant ne prendrait plus aucune nourriture, l'être serait condamné non à l'immobilité mais à la mort. Conta s'écarte par là de la conception matérialiste courante qui voit l'être vivant comme très analogue à une machine à vapeur. Si la machine à vapeur n'est plus alimentée à un moment donné avec du charbon capable de lui donner des forces nouvelles, elle s'arrête et demeure indéfiniment plongée dans l'immobilité ; l'être vivant au contraire, privé de nouveaux apports, se désagrège entièrement et disparaît. Cette conception de l'être vivant, centre de forces s'agrégeant et se désagrégeant peut être rapprochée de celle de Bichat qui s'est inspiré constamment de ce dualisme d'un être vivant et de forces du monde inorganique qui le pressent de toutes parts et entrent en combinaison avec lui : la persistance dans l'être suppose nécessairement, à ce point de vue, *la continuelle intervention de nouvelles forces dans la lutte et l'équilibre de la vie* (33) ; et d'autre part, elle demande la mise en jeu d'un principe qui assure la conservation de l'unité au sein des perpétuels changements qui proviennent des influences extérieures si nombreuses.

Les deux facteurs précédents sont nécessaires à

(33) *Ondulation*, p. 67.

la production de la vie : mais, ils sont aussi suffisants. Pour Félix Le Dantec, l'homme devait être « le produit de l'hérédité et de l'éducation, le produit de ces deux facteurs seulement » (34). La conception de Conta est très exactement la même et, du reste, elle est la seule qui s'accorde avec tout déterminisme intégral : toutefois, Conta ne concentre pas son opinion dans une formule unique et brève comme devait le faire Le Dantec, formule englobant l'hérédité et d'adaptation qui représente, chez lui, l'éducation.

Cette partie de notre étude achevée voyons rapidement le détail des mécanismes de l'adaptation et de l'hérédité.

SECTION II. — *L'Adaptation*

Toute onde est en premier lieu un équilibre de forces que l'on peut appeler *équilibre principal*, ou *équilibre de la vie*. Mais ces forces, ni absolument équivalentes, ni entièrement équilibrées, continuent à lutter entre elles, et c'est cette lutte secondaire ou lutte vitale qui fait que l'équilibre principal est continuellement mobile et évolue sans cesse. L'être évolue lorsqu'il change au point de vue de la composition de ses forces : chaque fois qu'une force s'ajoute à celles qui le constituent il progresse ; chaque fois, au contraire, qu'une force constituante s'épuise, il dégénère. « On peut donc admettre, en thèse générale, que toute force nouvelle, qui intervient dans la lutte et l'équilibre de la vie, favorise et prolonge la vie ». (35)

Voilà en quelques mots le strict point de vue de

(35) *Oridulation*, page 68.

(34) *Influences Ancestrales*, p. 207.

Conta ; certains pourraient remarquer qu'il contient quelque chose de trop excessif, de trop simple, en même temps peut-être de trop sommaire (36) ; mais il est entièrement conforme à la doctrine de Conta dont il est le prolongement ; en l'attaquant ce n'est pas lui qu'on atteindrait mais tout le matérialisme de Conta et pour nous, si nous voulions le faire, nous nous exposerions à dépasser notre but qui est non de faire la critique du matérialisme mais de déterminer la place de la philosophie de Conta au sein du XIX^e siècle.

Retenons donc que tout apport nouveau est pour l'être vivant une cause de progrès et de survie et que réciproquement rien ne se crée dans l'individu sans une influence nouvelle du dehors (37). Cette double règle suppose cependant des restrictions qui se comprennent d'elles-mêmes ; une influence extérieure, pour qu'elle favorise et prolonge la vie, doit :

1^o Etre de nature à pouvoir entretenir en lutte et s'équilibrer « avec les autres forces physiologiques » ; une force indifférente à une certaine existence, n'est pas une influence pour elle (37).

2^o Etre « très minime, par rapport aux forces déjà en lutte et en équilibre ». Témoin le phénomène de mithridatisation.

3^o Etre de nature à ne pouvoir s'ajouter à une force déjà prépondérante dans la lutte.

Entrons maintenant plus au fond de tout le mé-

(36) Pour Conta, un changement « n'est, en dernière analyse, qu'un mouvement imprimé par une force ».

(37) A ce dernier point de vue, nous allons cependant voir plus loin, apparaître chez Conta une contradiction très marquée.

canisme ; nous allons lui découvrir un aspect des plus curieux. Il a semblé jusqu'ici que Conta faisait appel à une théorie exclusivement mécaniste pour expliquer tant l'évolution, que le processus de défense de l'individu, que l'adaptation et que l'hérédité. Si une aiguille, qui a pénétré entièrement dans le corps d'une personne, sous l'effet d'une brusque pression extérieure, chemine dans le corps pour être finalement expulsée, c'est qu'elle est simplement soumise à l'action des forces composantes de l'organisme sans qu'à ce moment elle continue à être actionnée par la force qui lui a permis d'écarter les chairs : ainsi la moraine inerte est poussée par le glacier, glisse sur sa surface et est finalement écartée.

Conta est loin d'ailleurs de simplifier ses conclusions et d'écarter les faits qui ne sont pas en accord avec sa philosophie : il ne craint pas d'étudier des observations qui seraient susceptibles de donner tort au matérialisme : ainsi on voit qu'il en arrive même à reconnaître les observations relatives à l'influence du psychique sur le physique.

« Les hypothèses de MM. Spencer et Galton expliquent pourquoi l'enfant a des traits de ses parents, de ses ancêtres ou de ses collatéraux ; mais elles sont fort embarrassantes, lorsqu'il s'agit de dire pourquoi la femme met parfois au monde des enfants qui ressemblent plus ou moins à des hommes qui n'ont eu avec elle aucune relation sexuelle et qui d'ailleurs, ne sont aucunement ses parents. Ce der-

(38) Il y a lieu de regretter que Conta ne précise pas cette allégation en nous donnant la définition de ce qu'il entend par une force indifférente.

nier fait suffirait à lui seul à prouver la fragilité de l'hypothèse en question » ((39).

Et d'autre part :

« On n'ignore pas combien les idées et les sentiments influent sur l'organisme. On sait, par exemple, que ceux qui ont très peur d'une maladie finissent par en être atteints ; que ceux qui croient fortement à l'immunité échappent au mal, alors même qu'ils sont envahis par les germes malsains ; que les personnes qui affrontent résolument une souffrance ou des fatigues considérables s'en ressentent moins que d'autres, etc. » (40)

Nous avons vu à plusieurs reprises comment Conta cotoie constamment le spiritualisme ; nous devons dire qu'il n'en est pas loin ici même, et que la prise en considération, de sa part, de faits que, somme toute, on peut nier, constitue, à notre sens, une grave imprudence ; nous allons voir plus bas comment le philosophe roumain s'engage finalement et de la façon la plus imprévue dans la voie du spiritualisme quand il s'agira, pour lui, d'expliquer l'hérédité. Pour l'instant toutefois, il s'en tient au matérialisme et il veut défendre les matérialistes en se servant de leurs armes sur un terrain très délicat et dans un ordre de faits qui paraît très contraire à une pareille explication.

« Certains philosophes matérialistes, M. Buchner entre autres, désireux de combattre la théologie métaphysique, remarquent que l'estomac, qui ne devrait digérer et absorber que les aliments, absorbe aussi les poisons ; qu'une balle n'est pas rejetée hors

(39) *Théorie de l'Ondulation*, p. 115.

(40) *Ibidem*, p. 119.

des chairs dans lesquelles elle a pénétré ; qu'une cuiller introduite dans l'œsophage n'en sort pas sans une opération chirurgicale, etc... » Une interprétation plus avisée lève aux yeux de Conta, toute difficulté, en donnant raison et aux métaphysiciens et aux matérialistes. La réaction physiologique lutte avec succès contre une influence pernicieuse faible, mais succombe en présence d'une influence forte. Et, à vrai dire, dans ces conditions une influence faible est loin d'être néfaste. Témoin les poisons utilisés en thérapeutique. (41)

Conta est donc incomplètement conséquent avec la doctrine qu'il défend lorsqu'il explique l'adaptation comme il vient de le faire. Il pense attaquer les matérialistes par sa théorie. Nous serait-il indifférent d'autre part de savoir qu'un spiritualiste ne peut accepter son explication. Dire, en effet, en s'appuyant sur le corollaire 2 de la loi d'adaptation reproduit plus haut (42) que la mithridatisation est un phénomène explicable facilement par le fait que toute influence, lorsqu'elle est faible, suffit à transformer l'organisme, n'équivaut par à expliquer le processus en lui-même ; car la transformation se produit *dans un sens donné* : la mithridatisation ne consiste pas en une combinaison chimique complexe de la matière du tissu organique, d'une part, et de l'arsenic, d'autre part, mais en un fait nouveau, en la formation, en certains cas, d'une nouvelle paroi, d'une cloison isolante, formation qui exige et qui implique l'existence d'un processus en tous points différent de celui qui serait le résultat de la combinaison chimique.

Croyant donc appliquer à des faits d'intensité plus petite des explications qui ne s'accordent pas à des faits d'ampleur plus grande, et faisant d'autre part, une concession aux « métaphysiciens » contre Buchner en ce qui concerne ces faits, Conta s'arrête à mi-route d'un spiritualisme qu'il se refuse encore cette fois-ci d'accepter comme doctrine : son explication du phénomène de mithridatisation qui pourrait s'étendre à tout phénomène d'adaptation est très instructive : elle n'est ni une explication matérialiste, ni une explication spiritualiste, mais une vague ébauche, une assertion éminemment éclectique : en vain, s'efforcerait-on de trouver dans toute la *Théorie de l'Ondulation* un texte plus précis que la loi plus haut reproduite (43) et ses trois corollaires, loi qui a besoin elle-même d'être établie par un raisonnement complet qui représente une véritable prise de position.

Tout le reste du chapitre consacré par Conta à l'adaptation se ressentira de cet éclectisme de base mais il s'appuiera sur la réelle profondeur des vues et la puissance de l'originale subtilité de l'argumentation qu'il présente ; nous allons, toutefois, signaler maintenant certains points qui suscitent l'intérêt. Le fait que la vie est toujours prolongée par l'intervention d'une nouvelle force, — qui constitue une nouvelle influence, — étant accepté, il en résulte que la vie se modifie comme son milieu : cette considération nous aura donné la clef de l'adaptation.

« *L'adaptation est la modification de l'équilibre principal des ondes par l'entrée de nouvelles for-*

ces dans cet équilibre, ou par la sortie des forces anciennes » (44).

L'univers ayant une marche onduliforme, la vie qui sera montée sur cet engrenage connaîtra un développement onduliforme ; elle apparaîtra par exemple sur notre globe, à un moment de l'histoire du globe, elle connaîtra un maximum d'épanouissement et commencera ensuite à dégénérer et à faiblir dans ses manifestations jusqu'à la disparition complète. L'idée si souvent partagée par les évolutionnistes d'un progrès indéfiniment continué de la vie est donc une absurdité (45).

Cependant, ici, nouvelle difficulté. Si la continuation de la vie ne dépend que des influences extérieures, comment comprendre le vieillissement de l'individu et sa mort ? Autrement dit, puisque la vie doit suivre la même voie ascensionnelle que l'univers, comment expliquer ces cassures qui représentent surtout chez les êtres les plus évolués le passage d'une génération à l'autre ? Revenant en arrière, nous trouvons chez Conta des assertions comme celles-ci : chez l'homme, depuis l'embryon « l'équilibre est sans cesse modifié par les incitations extérieures. A chaque instant quelque force ou quelque portion de force sera éliminée de l'équilibre principal ; mais en revanche, des forces nouvelles supé-

(44) *Théorie de l'Ondulation*, p. 80.

(45) « Il n'est pas juste que l'organisme, en général, et le système nerveux, en particulier, progressent indéfiniment. Les enfants des hommes de génie sont malheureusement la plupart du temps bien inférieurs à leur ascendant. Les peuples asiatiques, loin de continuer ou tout au moins d'égaliser le développement intellectuel de leurs ancêtres, tombent chaque jour plus bas. On ne peut dire, à l'instar de M. Spencer, que les cas de dégénérescence sont rares et exceptionnels. Ils sont tout aussi fréquents et tout aussi réguliers que les cas d'intégration. » (*Ondulation*, p. 111).

rieures en nombre et énergie, s'y fixeront pour un certain temps avec une quantité correspondante de matière nouvelle. Notre embryon acquerra ainsi continuellement de nouvelles forces jusqu'au moment où devenu homme, il sera constitué par l'équilibre de mille forces, je suppose. L'organisme aura acquis alors un très haut degré d'hétérogénéité et de consistance, à cause du très grand nombre de forces qui concourent à la formation de l'équilibre. Mais à partir de ce moment, le nombre des forces intégrées diminuera parce que, tout en s'assimilant certaines forces incidentes, l'équilibre principal perdra aussi graduellement les quantités considérables de forces déjà utilisées. Les dépenses seront plus fortes que les recettes. Au lieu des mille forces équilibrées il n'y en aura plus que cent, que dix, que cinq, etc. ; pendant ce temps, l'organisme suivra la même marche régressive ». (46)

Et d'autre part :

« C'est que jusqu'à la maturité, des influences toujours renouvelées, qui raniment à tout moment l'équilibre vital, sont en quantité suffisante pour remplir le vide laissé par les forces usées, et pour former, en outre, un surplus qui s'ajoute au stock existant ; en sorte qu'il y a constamment des forces en réserve qui attendent leur équilibration par des forces plus nouvelles encore. Sur la courbe descendante, au contraire, les faibles influences nouvelles n'ont d'autre but que de réparer à chaque instant les dégâts produits et de maintenir, autant que possible, l'ancien équilibre » (47).

(46) *Théorie de l'Ondulation*, p. 9.

(47) *Ibidem*, p. 79.

Or, pourquoi le nombre des forces, des influences qui agissent sur l'individu diminue-t-il à un moment donné ? Conta ne nous en donne aucune explication et par le fait, sa théorie est incapable d'expliquer l'usure de l'individu, étant donné que pour lui l'individu n'est qu'un point de rencontre, un lieu de rendez-vous d'un grand nombre de forces matérielles : et rien n'implique qu'obligatoirement les forces de l'univers s'écartent à un moment donné de ce lieu et que dès lors ce lieu soit frappé de ce qu'on appelle « sénilité ».

On ne voit pas, de toute façon, chez Conta la mort apparaître comme un phénomène naturel et inévitable, et rien n'implique forcément le moment où les forces commencent graduellement à désertir un groupement pour s'associer à un nouveau tourbillon, puis à un autre éternellement. Si donc la loi générale de l'ondulation, infaillible et fatale, ne venait pas jouer du dehors, pour dire que tout être passe par un maximum de développement pour périr, aucun fait intérieur, d'observation directe — signalé par Conta — ne pourrait donner une raison au phénomène de la disparition forcée de tout être : S'il n'y avait omission certaine, on pourrait peut-être imaginer que Conta épouserait des opinions qui se sont fait jour principalement au début du XX^e siècle — bien que par interprétation de textes de Claude Bernard — d'après lesquelles la mort est un accident qui, théoriquement, pourrait être évité.

° Mais voici un autre point très important qui se dégage chez Conta comme un corollaire de sa théorie de l'adaptation. Puisqu'une influence nouvelle

prolonge la vie, une espèce ne pourra se conserver à la longue qu'en augmentant sans cesse les conditions nouvelles, qu'en forçant les changements de se produire. Les moyens dont elles usent pour cela sont principalement de deux sortes : le *croisement* et l'*émigration*.

Dans le sens strict, le croisement est l'union sexuelle féconde de deux individus de races ou d'espèces différentes. « Dans le sens large, on peut appeler croisement l'union sexuelle féconde de deux individus quelconques, qu'ils appartiennent ou non à la même espèce. » (48)

On sait que la reproduction est d'abord — chez les êtres les plus simples — asexuée ; la cellule mère se cloisonne et se divise en donnant naissance à des cellules-filles qui s'accroissent jusqu'à ce qu'elles se divisent à leur tour et ainsi de suite. Ce n'est donc qu'en suivant de degré en degré la série des êtres que l'on arrive à observer la reproduction par croisement : ce mode de génération caractérise par conséquent les êtres les plus développés, ou si l'on aime mieux les êtres les plus développés existant actuellement sur terre ; il est par suite un perfectionnement. Précisons ce point : « si les substances génératrices provenaient toujours d'un centre de formation de même espèce, la lutte de la vie comprendrait toujours les mêmes forces. Or, nous savons que, dans de telles conditions, les forces qui ne sont point remplacées s'affaiblissent. C'est pourquoi, afin de ranimer la lutte vitale, il faut que les matières qui produisent la jeune génération diffèrent tant soit peu des matières qui ont formé la génération précédente ;

(48) *Théorie de l'Ondulation*, p. 81.

il faut que ces substances renferment une force nouvelle qui n'existait pas dans la lutte vitale des parents » (49). Cela nous permet de dire « que chaque matière composante a reçu, de l'autre, une *faible influence nouvelle* qui renforce l'équilibre et ranime la lutte de la vie ».

Le croisement pratiqué trop longtemps, chez les espèces supérieures, entre les membres d'une même famille, aboutit comme on le sait, à la dégénérescence. C'est que l'utilité du croisement disparaît à ce moment-là ; aucune force *nouvelle* ne viendra augmenter l'équilibre vital des individus créés.

D'autre part, le croisement de deux êtres trop différents et trop dissemblables n'est pas moins funeste : cela résulte du même corollaire 2 de la loi d'adaptation (50).

Les deux excès précédents du croisement peuvent être contre-balancés, dans leur effets, par la *migration*. Une famille en décadence peut rajeunir par le fait qu'elle s'établit dans une région voisine. Les influences qui ont leur source dans un nouvel habitat se mêlent naturellement à l'équilibre vital et le renforcent. Il y a mieux. Telle famille qui, demeurée sur place, se serait éteinte au bout d'un certain temps, projette, grâce à des migrations répétées et appropriées, des ramifications, souches de diverses tribus ou nations (51). Autre exemple : « les hybrides provenant du croisement du mouton avec la chèvre sont à peu près inféconds en Europe, tan-

(49) Ibidem, pp. 82-83.

(50) Voir page 66 de la présente étude.

(51) *Théorie de l'Ondulation*, p. 85.

dis qu'ils sont féconds au Chili, où on les élève dans un but industriel » (52).

Ces constatations sont exprimées par Conta dans la loi suivante :

« Tout être organique, qui habite ou a habité une région donnée, est originaire, par lui-même, ou par ses ancêtres, d'une autre localité » (53). Autrement, c'est-à-dire habitant constamment la même région, la race aurait fini par s'éteindre (54).

Le croisement, d'un côté, et la migration, de l'autre, n'étant plus, chacun pris à part, un remède assez efficace pour la conservation de l'espèce, les races les plus supérieures ont combiné les deux moyens de défense. Les célèbres chevaux anglais sont le résultat d'un croisement effectué en Angleterre entre les chevaux arabes et les chevaux normands (55).

Tout ceci étant dit au sujet du croisement et de la migration, le philosophe roumain finit par la formule que voici qui le résume :

« Chez les êtres organisés supérieurs, une race aura d'autant plus de chances de se constituer fortement et de briller dans l'avenir, que les conditions suivantes auront été mieux remplies : être d'abord le résultat du plus grand nombre possible de croisements et d'émigrations, effectués dans une période relativement courte ; descendre ensuite de races souches qui étaient, au moment de l'émigration, près

(52) Ibidem, p. 92.

(53) Ibidem, p. 101.

(54) La migration est encore caractérisée par deux faits que Conta est loin d'avoir prouvés. D'un côté, la migration est pleinement efficace et nécessaire lorsque la race est à son apogée. D'autre part, elle ne donne de bons résultats que lorsque la race passe de l'Orient à l'Occident.

(55) *Théorie de l'Ondulation*, p. 108.

du point culminant de leur onde ; avoir enfin pour ascendants des émigrants qui ont cheminé, en général, de l'orient vers l'occident » (56).

Les fameux travaux entrepris plus près de notre époque en Amérique par Cope, devaient accorder la même importance que Conta au croisement et à la migration des espèces. La vie des espèces est subordonnée, suivant Cope, à la grande loi de *non-spécialisation* selon laquelle une espèce ou un groupe se développent en s'écartant de plus en plus du sillon normal de la vie et disparaissent pour autant que cette spécialisation devient trop grande. L'exemple le plus instructif de ce fait est donné par les grands reptiles du tertiaire qui ont eu la suprématie à cette époque et qui ont disparu depuis. Le remède qu'une espèce peut trouver à sa disposition est double et se trouve d'un côté, dans le croisement et, de l'autre, dans la migration : le croisement empêche la spécialisation en assurant l'infusion dans l'individu d'éléments qui le rapprochent à nouveau des autres races ; la migration change les conditions de vie de l'espèce et l'empêche de s'adapter uniquement à certaines circonstances qui se répètent constamment. Exactement comme Conta, Cope s'appuie sur la fréquence avec laquelle se sont produits les croisements et les migrations à tous les êtres de la terre. C'est notamment par la seconde que les paléontologistes ont réussi à s'expliquer une difficulté constante : lorsqu'on suit, en descendant à travers les couches géologiques, un rameau phylétique, on est toujours arrêté brusquement : les ancêtres disparaissent sans

(56) Ibidem, p. 109. Voir note 54 ci-dessus pour les deux

derniers points de la loi insuffisamment préparés.

trace. Cet ordre de faits a imposé la croyance en la migration, puisque la naissance soudaine d'une espèce relativement évoluée était impossible à concevoir.

SECTION III. — *L'Hérédité*

L'hérédité est une adaptation indirecte (57) ; aussi nous n'avons pas à revenir sur ses caractères qui ont été exposés dans la section précédente se rapportant à l'adaptation en général. Toutefois, nous allons être porté maintenant à faire — nous rapportant aux termes consacrés par Conta à l'hérédité — une observation d'une importance capitale.

Nous avons vu plus haut (58) que le philosophe roumain était entraîné, du moment qu'il acceptait certains faits comme valables, à des hypothèses forcément spiritualistes à quelque degré : c'est au sujet de l'hérédité que cette tendance s'affirme particulièrement.

En effet, les matérialistes, les positivistes et les évolutionnistes, parmi lesquels Darwin et Spencer figurent au premier rang, envisagent le problème et admettent constamment l'hypothèse des unités organiques ou unités physiologiques. Selon cette hypothèse, l'œuf, au moment de sa fécondation, contient un nombre immense de germes tellement petits qu'ils sont invisibles même à l'aide du microscope (59).

Et Galton soutenant que l'hypothèse des unités

(57) « L'adaptation est indirecte ou potentielle lorsque l'influence qui a agi sur les parents se manifeste chez les descendants » (*Théorie de l'Ondulation*, p. 109).

(58) P. 66 bis de la présente étude.

(59) *Théorie de l'Ondulation*, p. 112.

organiques comprend quatre *postulats*, dit en propres termes :

« Premièrement, chacune des innombrables unités, pour ainsi dire indépendantes, dont le corps se compose a une origine, ou un germe séparé. En second lieu, la stirpe contient une multitude de germes, bien plus variés et plus nombreux que ne le sont les unités organiques du corps qui va sortir de ces germes ; de sorte que le nombre des germes qui arrivent à se développer est relativement assez petit. Troisièmement, les germes qui ne se développent pas conservent leur vitalité ; ils se propagent tout en restant à l'état latent et contribuent à former les stirpes des rejetons. Quatrièmement enfin, l'organisation dépend, d'une façon absolue, des affinités et des répulsions qui existent entre les germes séparés, d'abord à l'état de stirpe, et ensuite dans toutes les périodes de leur développement » (60). Cette théorie, A. Comte devait la reprendre sous une forme plus philosophique lorsqu'il dit que la nature humaine est immuable et que l'évolution, loin de créer quelque chose, ne fait que laisser paraître les virtualités latentes chez l'homme.

Un spiritualiste toutefois repoussera l'hypothèse de Galton et les quatre postulats sur lesquels elle se fonde, avant même peut-être de les avoir soumis à un examen approfondi. Il lui semblera, en effet, de prime abord, que les postulats qui prétendent soutenir l'hypothèse montrent, bien au contraire, à quel point elle est inacceptable. Si l'on veut et pour être clair, il nous semble même que l'hypothèse et les postulats se subordonnent autrement, que cela ap-

(60) Cité par Conta, *Théorie de l'Ondulation*, pp. 112-113.

paraît de ce qui précède et qu'il faudrait dire réellement : Si on veut expliquer l'hérédité sans faire intervenir la notion d'âme, en recourant seulement à l'hypothèse des unités organiques, on doit nécessairement supposer : 1° que chacune des innombrables unités, pour ainsi dire indépendante, dont le corps se compose, a une origine ou un germe séparé (1^{er} postulat) ; 2° que la stirpe contient un nombre de germes infiniment plus grand que celui des germes qui arrivent à se développer dans un seul individu (2^e postulat) ; 3° que les germes qui ne se développent pas conservent leur vitalité à l'état latent pendant des centaines et des milliers de générations (3^e postulat) ; 4° que « l'organisation dépend, d'une façon absolue, des affinités et des répulsions qui existent entre les germes séparés, d'abord à l'état de stirpe, et ensuite dans toutes les périodes de leur développement » (4^e postulat).

Or, dira un spiritualiste, ces quatre suppositions sont absurdes. Pour quelles raisons ? Eh bien, pour les raisons que voici ; et ces raisons du spiritualiste sont — chose significative — précisément les raisons invoquées par Conta :

a) Si un œuf contenait assez de germes pour pourvoir aux besoins de toutes les générations futures, et si les germes qui se développent complètement dans un seul individu devenaient stériles et de nulle valeur pour les générations suivantes, il faudrait croire : 1° que chaque espèce ou variété est l'œuvre d'un créateur prévoyant qui, en la créant de toutes pièces, l'aurait en même temps dotée d'une certaine provision de germes, tout juste ce qu'il faut pour que l'espèce puisse se reproduire pendant un

nombre déterminé de générations ; 2° que toute espèce ou variété doit s'éteindre complètement une fois sa provision de germes achevée, sans plus donner naissance à des formes nouvelles. Ces propositions vont à l'encontre de toutes les données biologiques de l'évolution et du transformisme.

b) Darwin croit que chaque cellule du corps projette, lors de sa formation, des germes qui, à la génération suivante, deviendront des cellules en tous points pareilles aux cellules qui les ont secrétés. Cela est inadmissible. L'observation prouve (61) que les cellules de tout être organique se transforment, se reproduisent et se succèdent sans interruption, de telle manière que les cellules qui constituent le corps de l'adulte ne sont que les dernières ramifications d'un arbre généalogique dont la racine est représentée par la cellule embryonnaire, point de départ de l'individu tout entier. L'hypothèse que chaque cellule d'un individu donné est formée par le germe issu d'une cellule semblable, qui se trouvait jadis dans le corps du père ou de la mère, aurait pour conséquence : 1° Qu'un père âgé de vingt ans, par exemple, au moment de la copulation, ne peut transmettre à son enfant, que les germes issus des cellules qui ont pu naître dans le corps paternel, depuis son origine jusqu'à l'âge actuel : en sorte que le fils serait condamné à mourir à vingt ans, faute de posséder les germes nécessaires à la formation des cellules qui correspondent aux âges de trente, quarante ou soixante ans ; 2° Que les germes issus des cellules les plus récentes d'un père quinquagénaire, par

(61) Conta cite particulièrement les travaux de G. Ponchet, *Phylogénie cellulaire*, *Revue Scientifique*, 1875.

exemple, bien que transmis à l'enfant par l'acte sexuel, doivent cependant rester inactifs et attendre patiemment que le rejeton ait ses cinquante ans, c'est-à-dire que l'heure de leur développement ait sonné. De telles conséquences sont incompatibles, pour Conta, avec la théorie très probable de la descendance cellulaire.

c) Le corps humain est n fois plus grand que l'œuf ou le spermatozoïde. Il faut donc que chaque germe d'unité physiologique soit devenu aussi n fois plus volumineux qu'il n'était dans la cellule primitive. Or, pour qu'une partie du corps croisse, il faut que les cellules correspondantes se multiplient par fission ou autrement. Mais, alors, mieux vaut supposer : 1° qu'au début de la vie d'un organisme il existe une seule unité physiologique ; 2° que cette unité se multiplie et se différencie par segmentation, ou d'une autre manière, en formant, dans la suite, un grand complexe d'unités physiologiques.

d) Les hypothèses de Spencer, Darwin et Galton expliquent à la rigueur pourquoi l'enfant a des traits de ses parents, de ses ancêtres ou de ses collatéraux ; « mais elles sont fort embarrassantes, lorsqu'il s'agit de dire pourquoi la femme met parfois au monde des enfants qui ressemblent plus ou moins à des hommes qui n'ont eu avec elle aucune relation sexuelle et qui, d'ailleurs, ne sont aucunement ses parents. Ce dernier fait suffirait à lui seul à prouver la fragilité de l'hypothèse en question » (62).

Or, quelle est la théorie que Conta nous propose ? Disons à l'honneur du philosophe de Jassy, qu'elle se dégage directement des principes qu'il recon-

naît en même temps qu'il formule la loi de l'ondulation. La matière est en son fond une même substance simple et les mêmes atomes donnent naissance à des corps très divers. Dès lors, ce qui fait qu'un caillou se distingue d'un corps humain — et là nous retombons sur une théorie cartésienne bien connue — c'est la disposition des atomes, disposition qui peut varier à l'infini et qui permet aux corps matériels quels qu'ils soient de se métamorphoser à l'infini, sans qu'il y ait besoin de germes spécifiques.

Or, une cellule est un complexe de molécules matérielles qui arrivent à avoir entre elles des rapports tels, « que le jeu des forces moléculaires (attraction et répulsion électriques, affinités, combinaisons et décompositions chimiques, etc.) constitue une lutte très prolongée, rendue apparente par les mouvements circulaires du liquide intérieur, les endosmoses et exosmoses au travers des membranes, etc. » La cellule embryonnaire est à l'instar de toute cellule, un agrégat cohérent d'atomes, reliés de telle sorte qu'en cherchant à s'équilibrer, leurs forces produisent, en un temps déterminé, un mouvement, une métamorphose dont la durée est égale à l'existence de l'agrégat vivant. Mais, pour que les atomes soient capables de fournir une aussi longue carrière évolutive — et ici vient la partie la plus intéressante de la loi de Conta — il est nécessaire qu'une certaine force les groupe en un rapport spécifique : les forces inhérentes aux atomes doivent recevoir, dès l'origine, une direction spécifique (63).

(63) Des expériences récentes réalisées sur l'axolotl américain par Marie von Chauvin, et relatées par M. Constantinesco (*Ereditatea Experimentală*, p. 37) confirment le point de vue de Conta. L'expérimentatrice transforme à volonté l'axo-

Un certain nombre d'atomes se rassemblent dans une partie donnée de l'organe reproducteur. Faisant partie intégrante du corps reproducteur, ce dépôt d'atomes est directement et simultanément influencé par toutes les autres parties du corps. Mais chaque particule de l'organisme étant animée d'un mouvement moléculaire propre, chacune d'elles imprimera et cèdera aux forces moléculaires de la matière embryonnaire une direction identique à la direction de ses propres forces moléculaires. Il en résulte que la matière embryonnaire se ressent de toutes ces impulsions et se subdivise en autant de groupes spécifiques d'atomes mouvants qu'elle a reçu d'impulsions différentes. Il en résulte encore que le complexe d'atomes et de forces — y compris leurs directions diverses — dont l'embryon est le siège, devient un tout organique semblable au corps du progéniteur. En un mot, c'est l'organisme procréateur tout entier qui imprime ses propres mouvements à l'embryon, lequel devient plus tard la copie du père.

Cette théorie est une application de la loi générale de l'assimilation universelle, en vertu de laquelle un corps quelconque tend à communiquer aux corps environnants sa structure moléculaire, et la nature et la direction de ses forces. On voit par là quelle est la valeur philosophique de cette loi que Conta, on s'en souvient, n'a pas pu étudier complè-

lotl en animal à respiration pulmonaire et puis de nouveau en animal à respiration branchiale, et recommence l'expérience plusieurs fois sur un même sujet. Elle en déduit que l'animal n'a pas reçu de ses parents des bronches ou des poumons, mais seulement une « norme de réaction » vis-à-vis du milieu.

tement en elle-même, mais qu'il montre ici si efficace. Sa simple mise en œuvre nous donne une solution philosophique des plus élégantes du problème de la formation de l'embryon humain. Se passant de toutes considération sur les germes, le philosophe arrive à la conclusion suivante :

« La matière embryonnaire, recevant une direction évolutive identique à celle de la matière organique du corps paternel, tend à passer par les mêmes phases de développement » (64).

Ne nous hâtons pas de porter un jugement sur cette théorie de Conta avant d'avoir examiné ces principaux points, avant aussi d'avoir mûrement réfléchi aux conditions qu'il renferme. Des expressions comme : « direction évolutive » de l'être vivant, ou de « direction spécifique » sont certes de nature à avertir le lecteur et il est impossible que leur caractère ne les fasse rapprocher dans son esprit, de celles par lesquelles Fouillée ou M. Bergson extériorisent leur croyance en l'existence d'un principe spirituel que l'un appelle *idée-force* et l'autre *élan vital*.

Les choses sont loin pourtant d'être aussi simples : la « direction évolutive » de plus haut ne traduit pas un reniement ou une inconséquence de Conta, et n'est pas la marque propre d'une adhésion aussi tardive que spontanée aux idées spiritualistes. Bien au contraire : seule une inconcevable légèreté due à la précipitation nous ferait aventurer autant dans une opinion par trop exclusive.

La force qui dirige la matière est partie intégrante de la matière et quelque chose sans laquelle la matière n'est rien ; elle n'est donc pas, pour Con-

ta, un principe qui vienne du dehors s'installer de ci de là dans les agrégats atomiques comme dans des habitats ; si l'on veut comprendre Conta, on doit lui accorder un monisme qui est l'idée qui caractérise toute sa pensée : comme Büchner, il soutient, en effet, l'unité et l'inséparabilité de la force et de la matière : la matière n'est à proprement parler qu'une force qui se dirige et qui, par là même, devient quelque chose : un minéral ou un tissu vivant.

Cependant, sans le vouloir, nous retournons en avait pour objet de déterminer la vraie distinction, telle que la voyait Conta, de sa *force* et de *l'âme* des spiritualistes. « Le matérialiste se représente à la fin du compte dans son esprit la force comme quelque chose de *très analogue* à ce que le spiritualiste le plus avancé se représente sous le nom de substance spirituelle ». Ce que nous venons de dire éclairer cette phrase — qui nous a frappé en tout premier lieu lorsque nous avons voulu pénétrer la doctrine de Conta — d'une lueur toute nouvelle particulièrement intense. Le rapprochement, en effet, des parties que nous sommes en train d'examiner, de cette autre phrase qui dit : « on n'ignore pas combien les idées et les sentiments influent sur l'organisme » et qui montre à quel degré une pensée peut modeler une chose matérielle, on ne conclura pas peut-être au spiritualisme de Conta. Mais, on sentira pleinement combien est près du spiritualisme — de l'aveu même du philosophe en cause — un matérialisme sincère et qui ne recourt pas à des excès pour se défendre. Puisqu'une idée dirigeant un corps arrière, à ce passage qui a déjà été cité (25) et qui

est une des multiples formes des forces universelles agissantes, elle représente, qu'on soit matérialiste ou spiritualiste, un exemple qui nous fera saisir sur le vif la nature des énergies agissantes ; et selon l'aspect qu'on prêtera à cette force connue on donnera une interprétation moniste du monde qui sera un spiritualisme ou un matérialisme.

SECTION IV. — *Origine des Espèces*

La partie de la doctrine de Conta que nous venons de résumer est essentiellement et incontestablement transformiste ; elle est cependant assez spéciale, comme nous l'avons vu et elle ne ressemble aucunement à la philosophie de Haeckel pas plus qu'elle ne dérive de celle de Darwin : on peut même dire qu'elle s'accommode fort mal avec la sélection naturelle. Le transformisme d'ailleurs, quelque ait été son succès, n'a jamais trouvé une forme définitive capable de rallier tous les esprits, et la doctrine a compris plusieurs variantes dont l'une est représentée par les enseignements de Conta sur ce point. Une des difficultés fondamentales du transformisme provient du fait que la notion de base, celle d'*espèce* est très artificielle, d'autant plus que le mot a deux sens, suivant qu'il désigne des êtres semblables sous certains rapports, vivant à une même époque ou des êtres semblables, sous des rapports analogues, vivant à des époques parfois très différentes, suivant, autrement dit, qu'il est le terme employé en zoologie, ou ce même terme employé en paléontologie. Le sens zoologique est déjà très confus : un exemple classique est donné par le fait que certains chercheurs ont décrit sous le nom d'espèces différentes, des ty-

pes divers d'un mollusque, du groupe *Iberus*, dénommé *Helix* : il y a eu bientôt presque autant d'espèces que d'individus décrits. Ceci se conçoit facilement : deux êtres vivants ne sont jamais identiques, mais ils peuvent être très voisins ou paraître voisins en raison du fait que de nombreuses formes intermédiaires sont observables : dans cette dernière hypothèse, il suffit de circonstances naturelles qui conservent les deux types extrêmes et détruisent les intermédiaires pour qu'il se produise ce que l'on a appelé une *dissociation d'espèce*. Or, le terme, comme on le voit, déjà confus d'espèce zoologique, a du mal à être transplanté en paléontologie, où les variations des types doivent être déterminées d'après les principes très différents et au surplus, plus complexes. Pour diminuer la difficulté, les savants viennois, Melchior Neumayr (66) et Waagen ont proposé de scinder la nomenclature zoologique de la nomenclature paléontologique, et de remplacer, dans cette dernière science, le mot *espèce* par le mot *mutation*, et le mot *genre* par le mot *rameau* ou *phylum*.

Toutes ces réflexions nous ont été suggérées par le titre de cette section de notre étude ; Conta est resté étranger à la difficulté qu'elles présupposent et qui de son temps n'avait pas encore été reconnue. Ce qui, par contre, était plus courant, à son époque c'était de prendre position pour ou contre le darwinisme en attendant qu'à ce point de vue aussi, Hugo de Vries vienne plus tard apporter ses observations sur les *mutations brusques*, et montrer la légitimité des passages, autrefois reniés, d'un élément d'une série phylétique à un autre élément de cette série.

(66) *Die Stamme der Tierreichs*, Vienne 1889.

Presque contemporain de Conta, Hartmann avait esquissé une critique approfondie du darwinisme (67), cependant qu'en France le transformisme anglais faisait peu d'adeptes (68). Conta, de son côté, dans un opuscule posthume paru à Jassy en 1888, intitulé *Origine des Espèces* nous présente une critique du darwinisme ; ce livre contient lui-même des objections parmi les meilleures et plus intéressantes qu'on ait adressées à l'évolutionnisme anglais de Darwin.

Nous allons maintenant essayer de dégager les points importants du chapitre de Conta. Il est inutile de nous attarder, auparavant, à présenter une analyse détaillée du darwinisme. Disons en quelques mots qu'il nous enseigne que l'espèce résulte de la transformation insensible, progressive et constante d'une espèce antérieure. Cette transformation découle de l'application de deux principes :

1° Les espèces se forment par dissociation complète de quelques rameaux principaux et dérivent d'un très petit nombre d'ancêtres ;

2° Une fois cette dissociation produite, la *sélection naturelle* produit un triage, n'assurant le service qu'aux espèces et aux individus les plus doués.

Conta isolera de ces deux principes qu'il analyse longuement, certaines conséquences qu'il étu-

(67) Hartmann pourtant, apporte une critique non au darwinisme spécialement mais à certains excès et à certaines exagérations du transformisme en général. Reprenant notamment la théorie de la génération hétérogène de Wigand, il s'opposera à cette croyance à une évolution insensible du transformisme et il blâmera l'évolutionnisme de conclure de la parenté idéale des espèces à leur parenté généalogique et réelle.

(68) Il est curieux de signaler, du reste, que l'école cuvierienne eut en France un écho qui se prolongea pendant tout le XIX^e siècle, jusqu'à Albert Gaudry qui représente une réaction lamarekienne très décidée et au restant, efficace.

diera en particulier. Des deux principes, il résulte tout d'abord que les individus d'une même espèce donneront le jour à une descendance variable selon les lignées, qui se constituera en variétés et bientôt en espèces : c'est cette transformation par la divergence des types à partir d'un type unique qui explique le développement inouï du nombre des espèces : et du reste si la sélection n'opérait pas, le nombre des espèces serait littéralement infini et chaque individu serait, somme toute, le point de départ d'une variété naissante. « Mais la concurrence va opérer un triage : à la longue, les variétés les plus différentes survivront seules. Les variétés intermédiaires occupent, en effet, une position centrale qui leur sera funeste. Chacune d'elle doit lutter, et contre sa voisine de gauche à laquelle elle ressemble par certains caractères, et contre sa voisine de droite à laquelle elle ressemble par d'autres caractères. Prises ainsi entre deux feux, les variétés intermédiaires finissent pas disparaître » (69).

La vie, du reste, se multiplie parallèlement à la divergence croissante des espèces : le mètre de terre sur lequel ne peuvent pousser que n brins de froment, peut, comme on le sait, subvenir aux besoins alimentaires de $n+x$ brins de froment, orge, seigle, etc. (70).

« Une conséquence très importante de la sélection naturelle est, selon M. Darwin, que les êtres qui demeurent à perpétuité dans les mêmes conditions d'existence doivent progresser à l'infini » (71). L'idée

(69) *Théorie de l'Ondulation*, p. 128.

(70) *Ibidem*, p. 129.

(71) Cet argument est employé également par Hartmann.

du progrès indéfini d'une espèce est une pierre fondamentale de cette philosophie.

Mais voici venir une autre conséquence ; le progrès d'une espèce sera fonction du nombre des individus qu'elle comprend : la sélection pourra, en effet, exercer son choix de façon plus heureuse lorsque le nombre des candidats sera très grand.

Voilà, en peu de mots, la doctrine que Conta a le plus fort est l'être qui « possède une plus grande partie. Esquissons cette réfutation point par point.

1. — Il est impossible que tous les êtres actuels descendent de sept à huit ancêtres.

1) La vie n'a pu se montrer seulement sur quelques points du globe terrestre (les mêmes causes doivent avoir les mêmes effets).

2) Les êtres supérieurs, tel l'homme, doivent avoir des premiers ancêtres plus reculés puisque le chemin parcouru est nécessairement plus long chez un être plus évolué.

3) La parenté idéale des types ne dénote pas forcément une parenté réelle (72). Des milieux identiques ou semblables produiront par adaptation, des êtres identiques ou semblables auxquels il n'est point besoin de supposer un ancêtre commun.

Il est donc plus juste d'imaginer que d'innombrables êtres ont surgi, par abiogénèse, sur toute la surface du globe et que ces êtres ont eu une descendance qui s'est développée selon un plan toujours à peu près le même, imposé par les conditions du milieu toujours à peu près les mêmes ; l'apparition successive des premiers ancêtres explique, d'ailleurs,

(72) Cet argument est employé également par Hartmann. Op. Cit., chap. I.

le stade plus ou moins avancé où se trouve chaque être actuel.

II. — Si la survivance du plus apte est un fait logiquement évident, il n'en reste pas moins que ce processus ne peut avoir une importance telle qu'il fournisse à lui tout seul la clé du monde organique. C'est, au contraire, le milieu qui est le grand modelleur des êtres vivants : l'évolution du milieu provoque l'évolution de l'individu : un nouveau climat, des aliments nouveaux, un nouveau croisement, une émigration nouvelle sont autant d'auteurs d'une variation morphologique. Il ne suffit pas, d'ailleurs, de dire que tel individu domine parce qu'il est plus fort, car on pourrait se demander « d'où vient que tel être est plus fort que tel autre ? » (73). L'être plus fort est l'être qui « possède une plus grande somme de forces dans l'équilibre de sa vie » et ce concours est pour Conta, comme nous l'avons vu, le résultat de l'adaptation avantagée par de nombreux croisements et par des émigrations nombreuses.

D'autre part, comment expliquer, si on adopte le darwinisme, que l'évolution se fasse dans une direction déterminée ? « Le bœuf, par exemple, qui est parvenu à la longue à avoir des cornes pour se défendre, aurait pu avoir les dents saillantes de l'éléphant, sans qu'on puisse dire que cette dernière forme aurait été moins avantageuse que l'autre. Or, s'il est vrai que l'action du milieu se borne à susciter des modifications *dans tous les sens*, qui sont ensuite triées par la sélection, pourquoi cette sélection n'aurait-elle pas lieu tantôt dans un sens et tantôt dans un autre ? D'après Darwin, rien n'eût em-

(74) *Théorie de l'Ondulation*, p. 134.

pêché le bœuf de subir d'abord des modifications tendant à former des cornes, puis des changements dans le sens des défenses, etc. » (74). La vérité est que le milieu subit des transformations incessantes dans un sens donné qui est celui de la marche du monde tout entier et c'est cette transformation qui provoque et dirige l'évolution des êtres ; celle-ci est donc déterminée « par les besoins qui ont leur source dans l'action directe ou indirecte des conditions extérieures ».

III. — Mais voici d'autres objections à l'appui que Conta déclare emprunter à Paul Janet et à Benoit. L'accident heureux, même s'il se produit une fois, a-t-il des chances, *lui* si inattendu, si miraculeux, de se produire dans la descendance. Surtout quand il y a génération par croisement ? Même en supposant qu'un accident produise un premier noir dans une région torride, il est certain que cet avantage ne se perpétuera pas, puisque forcément le noir épousera une blanche pour donner le jour à un mulâtre ; celui-ci ne trouvera lui-même qu'une blanche à épouser et il aura pour fils un quarteron et ainsi de suite ; il suffira de quelques générations et la teinte accidentelle aura disparu à moins de nouveaux miracles. Or, si des miracles se produisent régulièrement, c'est évidemment qu'ils n'en sont pas.

Mais, dira-t-on, on peut supposer que les variations se produisent non brusquement comme dans le cas précédent mais *insensiblement*. Un cas de mimétisme peut nous servir d'exemple. Voici, en

(75) Cope devait dire dans le même sens que Conta, dans son *Origine des Espèces* (1868) que la sélection darwinienne n'est pas une cause productrice de formes nouvelles : *la survivance du plus apte n'est pas l'origine du plus apte*.

effet, des papillons du genre *Leptalis* dont les oiseaux, sont très friands qui prennent la coloration de l'*Ithonia*, autre papillon, celui-ci incommestible, parce qu'il laisse suinter une liqueur nauséabonde lorsqu'il est en danger : sous ce déguisement, ces *Leptalis* échappent à la convoitise des oiseaux. Or, « pour passer de leur forme ordinaire à la forme protectrice, les *Leptalis* ont dû subir une série de transformations graduelles et l'on ne peut évaluer à moins d'un millier, les formes qui ont dû se succéder entre la première déviation et la forme observée en dernier lieu » (75). Les premières transformations, du reste, n'étaient pas assez importantes pour prendre en défaut la convoitise des oiseaux et on ne peut supposer que ceux-ci se sont laissés égarer. Toute raison de sélection disparaît par là même. D'autre part, on pourrait se demander quelle est la proportion des individus qui s'écartent de la forme *Leptalis* et de ceux qui s'écartent de cette forme pour donner la forme *Ithonia*. Prenons, pour cela, « un couple de *Leptalis* et supposons que l'espèce ait une tendance à varier dans vingt directions différentes, parmi lesquelles une seule tende à les rapprocher des *Ithonia*. A la première génération, les chances pour qu'une variation convenable se produise sont représentées par la fraction $1/20$ » (76) ; et c'est le hasard qui le produit ; à la seconde génération, un spécimen de la précédente fraction se rapprochera aussi, par hasard, de la forme *Ithonia* : nous aurons

(75) Bennett, cité par Conta, *Ondulation*, p. 136.

(76) Bennett, cité par Conta, *Ondulation*, p. 136. Cette proportion de $1/20$ est, de l'aveu de Bennett, au-dessous de la réalité ; la postérité d'un couple de papillons comprend certes plus de 20 formes.

donc 1 individu sur 400, cette fois, qui tendra vers l'espèce nouvelle. Au bout de la quatrième génération, les chances se réduiront donc à $(1/20)$; « c'est-à-dire que sur dix billions d'individus, un seul à peine aura conservé les traces de la déviation primitive » (77). Avant que toute sélection naturelle intervienne, un caractère acquis accidentellement tendrait donc plutôt à devenir rare au sein d'une espèce et ne saurait être renforcé et répandu : c'est là un résultat absolument négatif. S'appuyant sur cet argument de Bennett, Conta mettra à jour un des vices les plus incontestables du darwinisme. En effet, que répondent les darwiniens à l'argument précédent ? Ils disent : l'accident, pour vous s'élimine parce que vous ne savez pas employer le mot dans son vrai sens ; car s'il est vrai que l'accident est une exception, il n'est pas vrai que cette exception ne se produise qu'une seule fois ; les modifications se répètent à chaque génération ; elles font qu'outre le premier vingtième des *Leptalis* qui héritent de la modification, les descendants des autres vingtièmes sont successivement atteints au cours de l'histoire de l'exception accidentelle : de cette façon le nombre des individus touchés par la modification ne fait que s'accroître en englobant de plus en plus des lignées nouvelles. Il suit de là que pour les darwinistes « la cause dite accidentelle a néanmoins un caractère de permanence ». Cette démonstration type est de Delbœuf : elle « suppose, sans la prouver, l'existence d'une cause modificatrice permanente » (78). Or, il paraît incontestable que la cause permanente ne peut résider que dans un fait d'ordre intérieur ou alors dans

(77) Bennett, cité par Conta, p. 137.

(78) *Ondulation*, p. 139.

l'influence du milieu. Conta, à la différence de Hartmann, se rallie à la seconde probabilité ; c'est donc d'après lui l'adaptation au milieu qui est la vraie clé de l'évolution ; que les partisans de Darwin, le veuillent ou non, elle domine ce système darwinien qui croyait pouvoir diminuer son rôle.

Par toutes ces raisons qu'il énumère, Conta croit que le darwinisme est en grande partie inacceptable. « En résumé, il serait, croyons-nous, plus conforme à la vérité, de renverser la série des facteurs de l'évolution telle que l'a établie M. Darwin, et de dire : l'action du milieu est la plus importante des causes des transformations organiques ; l'usage et le non-usage des organes viennent ensuite ; quant à la sélection naturelle, elle joue un rôle presque nul » (79). La loi de la sélection n'est somme toute que la loi de Malthus, c'est-à-dire qu'elle n'est qu'une loi d'extinction des êtres organisés ; elle ne saurait par suite constituer un principe d'explication.

Etre partisan des théories transformistes ne revient pas forcément à être partisan de Darwin ; le fait, pour Conta, de ne pas accepter le darwinisme, n'implique donc pas évidemment celui d'après lequel il ne serait pas un évolutionniste (80). L'enseignement le plus général de l'évolutionnisme est la loi dite de différenciation progressive et Conta accepte pleinement ce principe. « Lorsque la formation d'une croûte solide succéda à la liquéfaction des éléments gazeux primitifs, les matières les moins condensables demeurèrent à la surface de la terre ; l'azote, l'oxygène, l'hydrogène et l'acide carbonique

(79) *Ondulation*, p. 143.

(80) Pour l'influence prétendue de Spencer sur Conta, voir cependant plus haut, p. 140 et suiv.

furent l'origine de l'eau et de l'air. Des combinaisons subséquentes de l'eau et de l'air naquirent une foule de corps qui, après un nombre incalculable de transformations insensibles, formèrent les substances organiques les plus simples, les monères. L'évolution continuant, les cellules se groupèrent en formes de plus en plus variées et complexes ; leur différenciation progressive et constante, pendant des milliers et des millions d'années, eut pour résultat toute la flore et toute la faune connue, y compris l'homme ».

La seconde loi générale de l'évolutionnisme est celle des transformations insensibles ; et Conta y adhère également. « Si l'on avait devant soi toute la série d'individus descendant en ligne directe depuis une première cellule jusqu'à tel homme d'aujourd'hui, il serait impossible de trouver, sur tout le parcours de cette série, un seul point d'interruption, marqué par une dissemblance notable entre un père et son fils. »

Enfin, Conta épouse jusqu'à cette opinion que certains seraient tentés d'appeler la plus grave erreur de l'évolutionnisme et qui consiste à rapporter tout le processus de l'évolution à l'action *exclusive* des forces extérieures. Il est une cause permanente qui explique la continuation de l'évolution ; « la cause permanente ne peut résider que dans l'influence du milieu, lequel change continuellement et graduellement dans des *directions déterminées*, par suite des changements géologiques et astronomiques correspondants » (81).

Cependant voici un point des plus importants où Conta manifeste une opinion tout à fait contraire

(81) *Ondulation*, p. 140.

à celle du commun des évolutionnistes. Ceux-ci sont pour la plupart du temps enclins à admettre un progrès indéfini des êtres vivants ; la loi de l'ondulation universelle, qui a fait l'objet de tout ce chapitre est l'expression intéressante et très frappante de la doctrine contraire. Tout être, toute espèce, toute idée naissent pour mourir après avoir accompli un cycle inéluctable. Et cette opinion, d'origine profondément sceptique, plane sur toute la philosophie de Conta, de ce Conta qui, de par son terrible mal, vivait dans la proximité immédiate du néant :

« La métamorphose est de l'essence de la matière. Toutes les formes sont passagères : toutes naissent, durent un certain temps, puis disparaissent » (82).

Nous avons dit, au cours de l'introduction et de la première partie du présent ouvrage, que, contrairement à tous les matérialistes de son temps, Conta se présentait éminemment comme un métaphysicien. Nous n'avons pas repris d'une façon précise ce point de vue dans le chapitre qui précède celui-ci : Conta avait laissé au milieu de son œuvre inachevée, quelques notes éparses que nous avons examinées rapidement et qui sont pour la plupart d'une originalité médiocre et d'un intérêt peu en rapports avec la valeur incontestable de la partie de sa doctrine que sa vie très courte lui a permis d'exposer. Il en est tout autrement pour ce qui correspond aux données que nous avons réunies dans le présent chapitre à la loi d'ondulation. En effet, toutes les lois du monde examinées précédemment, les hypothèses de l'assimilation, de l'attraction, de l'ondulation,

celles de l'origine des espèces, des transformations du monde animal sont d'un métaphysicien, et ceux qui, antérieurement à Conta, simultanément à lui, ou postérieurement à lui, ont cru découvrir des lois semblables, sans avoir besoin de se mettre sous le couvert d'une métaphysique, sont tombés dans une faute que rien n'explique et rien ne justifie. Certes, toutes ces hypothèses trouvent un appui considérable dans les sciences exactes comme le sont les travaux des paléontologistes, des géologues et des physiciens, dans les opérations empiriques des éleveurs anglais, dans les récits des voyageurs et explorateurs, etc., etc., et les philosophes qui s'en sont servi ont eu raison de proclamer hautement leurs attaches avec les sciences. Mais peuvent-ils proclamer qu'ils se distinguent par là des « métaphysiciens » des « temps abolis » ? Certes, non. Car, s'il est vrai, que les philosophes du XIX^e siècle se servaient d'éléments d'origine scientifique, est-il dit que leurs prédécesseurs laissèrent ces mêmes données, telles qu'elles leur étaient fournies par leur temps, au dernier rang de leurs préoccupations ? Peut-on dire, d'un autre côté, qu'aux époques antérieures, les connaissances scientifiques étaient inconsistantes et qu'à ce point de vue, le XIX^e siècle est marqué par l'apparition ou au moins un progrès extraordinaire des sciences exactes ? Nous répondons que ces criterium ne peuvent être l'origine d'une distinction entre le XIX^e siècle et les siècles antérieurs. Les écrits philosophiques de toutes époques sont témoins, au contraire, que les sciences de la nature n'ont jamais été dédaignées et que c'est sur elles que s'appuyait constamment le fond des doctrines de toutes les époques. Les

sciences sur lesquelles tablaient les ouvrages d'Aristote ou de Descartes pouvaient être certes appelées par les philosophes du XIX^e siècle des pseudo-sciences et les connaissances philosophiques auxquelles elles aboutissaient des pseudo-connaissances, parce que tout le domaine scientifique sur lequel s'établissaient les philosophies des siècles antérieurs se révélait, à la lumière des sciences du XIX^e siècle, comme entièrement entaché d'erreurs de méthode, d'erreurs d'observation et d'erreurs d'interprétation. Mais les sciences sur lesquelles l'on travaillait aux siècles antérieurs étaient forcément des sciences de ces époques et peu de philosophes ont montré du génie divinatoire au point de devancer l'état de ces sciences : et quand ils l'ont fait, on le leur a reproché et on a prétendu qu'ils s'écartaient de la méthode proprement scientifique. Les philosophes du XIX^e siècle ont porté les yeux sur les sciences de *leur* époque, comme les philosophes du XVIII^e siècle ont porté les yeux sur les sciences de *la leur*. Et si la science du XVIII^e siècle est défectueuse par rapport à celle du XIX^e, il n'en résulte pas que celle-ci soit parfaite et qu'elle ne soit pas à son tour sujette à revision pour les temps à venir. Les philosophes de toutes les époques ont eu largement recours aux sciences : cela est vrai des philosophes des temps modernes : et cela est d'autant plus vrai des philosophes grecs, que l'état des sciences dans l'antiquité ne nous est connu qu'à travers les écrits de ces philosophes.

Certes, le positivisme a une haute valeur à nos yeux. Il rompt tout contact avec le passé et demande qu'une nouvelle philosophie se fonde uniquement sur les sciences de l'époque à laquelle il se rattache.

Mais, il n'est qu'une doctrine négative qui, très à propos, préconise un réajustement et cela à un moment où les philosophes prennent par trop l'habitude de s'inspirer des œuvres philosophiques de leurs devanciers et perdent presque complètement celle de recourir aux sources directes du savoir humain, telles qu'elles ont été complétées par les chercheurs et les savants de leur temps. Le positivisme redresse par là un défaut qui est commun à tous les hommes, et qui s'est fait jour bien souvent dans plus d'une branche de l'activité humaine; car les peintres aussi, et les littérateurs et les sculpteurs, lorsqu'ils parurent à la fin d'une époque qui avait donné de grands génies dans leur art, ont eu tendance à recourir aux œuvres du passé et se sont documentés dans les musées et les écoles plus qu'au milieu de la nature, plus que dans les bois et les champs ensoleillés ou dans la rue; au nom du *réalisme*, au nom de l'*objectivisme artistique* on les a redressés et de violentes réactions se sont produites qui ont exigé que la nature uniquement et exclusivement, serve à l'avenir de modèle aux artistes. Ce que les réalistes de tous temps ont fait pour les écoles fatalement vouées à arriver à un art factice, les « positiviste » l'ont fait pour les écoles philosophiques qui avaient fini par perdre tout contact avec le monde. Les naturalistes du XIX^e siècle se sont trouvés en présence des cartésiens, d'un côté, qui subsistaient toujours à travers plus de dix générations illustrées particulièrement par Malebranche, par Spinoza et par Leibniz et, d'un autre côté, en présence des kantienens qui, tels Fichte, Schelling, Schleiermacher, Herbart, Hegel, Schopenhauer, etc., etc., s'ingé-

niaient à interpréter contradictoirement et — de plus — à compléter les doctrines du maître en face des objections de contradicteurs, ou de simples commentateurs qui eux aussi étaient des philosophes ne lisant plus que les œuvres de Kant et de ses élèves. Au nom de toutes les écoles philosophiques à venir, les positivistes avaient donc raison, dans une certaine mesure, de s'insurger contre cet état de fait. Et ils avaient raison plus même que les réalistes dont nous parlions tout à l'heure : en effet la nature, vue à travers les peintres de la Renaissance italienne, n'est pas la nature vue par vous-même ; mais la nature vue par Raphaël est la même que celle que vous pouvez voir aujourd'hui ; par contre, la science connue de Descartes n'est pas du tout celle que vous pourriez connaître actuellement. Le problème posé en philosophie se pose donc d'un seul coup, mais au regard de deux défauts également graves : il ne s'agit pas d'écarter les philosophes antérieurs pour recourir à leurs sources directement ; il ne faut pas recourir à ces sources que nos expériences nous découvrent entachées des vices d'une connaissance incomplète, mais aux sources de connaissances qui sont *actuellement* à notre disposition.

Il y a cependant ici une remarque fondamentale que tout homme de bon sens devra faire, et qui impliquera une ligne de conduite qui est d'ailleurs la simplicité même. Abolissez, si vous voulez, dira-t-on aux positivistes, les écoles anciennes ; mais n'oubliez pas que ces écoles ont représenté elles aussi la jeunesse, l'avenir, qu'elles ont été vivantes, qu'elles ont rompu avec un passé mort ; et n'oubliez pas surtout qu'elles ont réclamé autant que vous et quel-

que fois plus que vous — et au prix de grands sacrifices — le libre examen, l'objectivité des recherches, le recours aux sciences exactes et aux connaissances ne se fondant pas sur l'imagination. Si leur vétusté vous laisse froids, pourquoi leur jeunesse ne vous inspirerait-elle pas ? Etes-vous présomptueux au point de vouloir tout rénover, jusqu'à leur esprit premier, qui devait se découvrir si fécond pendant un si long laps de temps ?

Or, si les philosophes du XVII^e siècle ont écarté la tradition aristotélicienne, c'est qu'ils ont pensé construire une nouvelle philosophie, c'est-à-dire, pour employer les mots dont use l'école positiviste, qu'ils ont voulu fonder une « métaphysique » nouvelle. Ils ont détruit une œuvre vieillie, et par là ils ont été des positivistes ; mais ils n'ont pas eu la naïveté de croire que l'œuvre nouvelle serait « une copie fidèle de la nature », et par là ils sont restés de vrais philosophes. Contrairement à eux, les positivistes orthodoxes prétendent remplacer la métaphysique par la science ; pour ces derniers, ce n'est pas *une* métaphysique particulière qui est périmée, c'est *toute* la métaphysique qui disparaît et tombe en « désuétude » (83). Et là, nous ne sommes plus d'accord.

Après avoir rappelé, en effet, que tous les philosophes, spiritualistes ou non, ont recouru aux connaissances scientifiques, nous croyons pouvoir démontrer que les positivistes et les naturalistes ont constitué, autant que les philosophes de toutes écoles, une véritable *métaphysique* qui représentait, par

(83) L'expression est d'Auguste Comte dans le *Discours sur l'Esprit Positif*, I, p. 120.

delà les sciences, leur apport philosophique réel. De ce point de vue, Conta, qui avoue hautement ses attaches avec les sciences exactes, mais qui reconnaît que les connaissances scientifiques le conduisent à une vue métaphysique du monde, est le seul représentant solide de l'école. Sa métaphysique sera une métaphysique particulière, par rapport aux métaphysiques dominantes au cours de la première moitié du XIX^e siècle, en ce sens qu'elle partira du fait qu'une seule discipline scientifique s'étendra, pour s'y adapter, exactement, à toutes les connaissances humaines y compris la biologie, la psychologie et la sociologie, fait qui se traduira en métaphysique par le principe de l'existence de la matière comme substance universelle unique. Les matérialistes scientifiques, à l'instar de Buchner et Haeckel pensent, contrairement à Conta, que ce qui dépasse chez eux l'enseignement strict de la science n'est pas une métaphysique : ils renferment par là, croyons-nous, dans leur doctrine, une source de contradiction manifeste qui est de nature à enlever presque toute valeur à l'ensemble de leur système.

Reprenons par exemple le dernier problème que nous avons étudié plus haut (84), celui de l'apparition et de l'extinction des espèces. Trouve-t-il dans les exposés présentés par Conta et par d'autres philosophes de son école, une solution purement scientifique ? Certes non. Consultons des ouvrages de paléontologie générale — de pure science ceux-là — qui traitent des mêmes questions. Ils n'ont jamais montré que les rameaux phylétiques se joignent à

(84) Voir Partie II, Chap. III, Section IV du présent ouvrage.

leur origine par des types intermédiaires à partir desquels ils constituent une bifurcation. Autrefois, les recherches s'arrêtaient au *Dévonien* et les fossiles de cette époque représentaient, à côté de types aujourd'hui disparus, des ancêtres de tous les embranchements du monde animal actuel y compris les vertébrés. Vers 1840, Murchison dressa le catalogue des fossiles marins de la période qu'il appela *silurienne*, plus ancienne que la précédente et le tableau comprend également des spécimen de tous les embranchements, depuis les Eponges, les Polypiers, les Hydroïdes et les Echinodermes jusqu'aux Arthropodes, et jusqu'aux Vertébrés mêmes qui sont représentés par trois types de poissons (85) : les *Sélaciens* (cartilagineux carnassiers), les *Ganoïdes* (écailles émaillées) et les *Placodermes* (couverts de plaques osseuses). Plus tard encore, Joachim Barrande, géologue d'origine française établi à Prague, a poursuivi des fouilles dans des terrains encore plus anciens que les *siluriens*, terrains qui portent le nom de *cambriens* et qui se laissent examiner plus difficilement que les terrains supérieurs ; ces terrains montrent principalement de nombreuses pistes d'animaux, puis des fossiles d'Eponges silicieuses, de Polypiers, d'Echinodermes, de Brachiopodes (surtout des Lingules qui vivent encore dans nos mers),

(85) On ne doit pas omettre de faire remarquer que la faune silurienne provient surtout de régions formant à cette époque les mers siluriennes et qu'il n'est pas étonnant dès lors que les fossiles ne représentent pas des vertébrés à respiration trachéenne. Au surplus, si cette constatation pouvait faire croire à certains que la faune terrestre n'existait pas à ce moment et qu'elle a été produite depuis lors par l'évolution et l'adaptation d'une faune silurienne exclusivement marine, il nous serait possible de rappeler que de petites tranches de continents siluriens ont été découvertes récemment et qu'elles contiennent quelques Arachnides.

de Mollusques, d'Arthropodes, et, en tous cas, s'ils ne montrent aucune trace de vertébré, — lacune probablement provisoire — ils ne présentent aucun ancêtre commun des embranchements parus aux périodes suivantes ou aux étages supérieurs. D'ailleurs, les poissons du silurien actuellement connus étaient des êtres très évolués et on ne peut croire qu'ils aient apparu brusquement au début de cette période ; le fait que les recherches poursuivies jusqu'ici dans le cambrien n'en donnent aucune trace, nous laisse absolument libres de supposer que des poissons ont existé à cette période, mais qu'au hasard des fouilles ils n'ont pas été trouvés, ou qu'ils ont eu un ancêtre ne présentant qu'une partie des caractères du poisson, ancêtre encore inconnu : rien ne nous permet de décider entre les deux suppositions. Enfin, des recherches ont été poursuivies à la fin du siècle dernier dans les terrains les plus anciens présentant des traces d'êtres vivants, nous voulons parler du *précambrien* ou *huronien* ; pas plus ici qu'ailleurs on n'a trouvé les types non différenciés qui seraient le point de croisement des rameaux naissants, et, au lieu d'une faune primitive, on y a découvert quelques fossiles de Trilobites, de Mollusques et de Crustacés, très voisins de ceux des périodes postérieures mentionnées plus haut.

Rien ne nous permet donc dans l'état actuel des connaissances de nous prononcer clairement, et l'hypothèse de la convergence primitive des rameaux phylétiques n'a trouvé à aucun moment du XIX^e siècle le moindre commencement de vérification (86).

(86) Il n'existe en somme que le cas de l'*Archaeopteryx*, type intermédiaire entre les Oiseaux et les Reptiles qui puisse être invoqué en faveur de la théorie de la descendance. Et

D'où vient alors que Darwin construit un système dont la conclusion est justement que les êtres vivants descendent d'un petit nombre d'ancêtres ? D'où vient aussi que plus tard, le naturaliste Haeckel crut démontrer l'origine des mammifères ne reliant les premiers mammifères aux amphibiens salamandri-formes (87) ? Ces deux penseurs n'ont-ils pas été entraînés par ce que l'on appelle l'enthousiasme philosophique ? Ne sont-ils pas les auteurs de constructions métaphysiques qui sont aussi éloignées de la paléontologie qui leur sert de base, que l'hypothèse cartésienne des tourbillons — faisant partie du cycle de choses tant décriées par Buchner — s'éloignait de la physique expérimentale du temps de Descartes ? Il est vrai que Haeckel, — fidèle à la méthode de construction philosophique par recouplement des sciences, que nous avons signalée dans notre Introduction comme commune à tous les matérialistes de son siècle, — pourra dire en ce qui le concerne, qu'il ne se base pas sur l'imagination pour compléter les données de la paléontologie, mais sur une autre science exacte, l'embryologie et que l'accouplement de ses deux sciences est pour lui pleinement justifié par la loi biogénétique : « l'histoire du développement individuel (*ontogénie*), n'est qu'une brève récapitulation de la longue histoire paléontologique (*phylogénie*) » (88). Mais, cette loi elle-même est-elle autre chose qu'une hypo-

pourtant ce cas est moins probant qu'on ne le croit puisqu'il ne nous laisse pas conclure scientifiquement que l'*Archaeopteryx* est l'ancêtre de la classe des oiseaux.

(87) On sait d'ailleurs que l'auteur tourne toute difficulté en imaginant de toutes pièces deux ancêtres hypothétiques des Mammifères, les *Protamniotes* et les *Promammaliens*.

(88) *Les Enigmes de l'Univers*, p. 67 et dans conclusion.

thèse d'ailleurs assez hasardée ? Zittel, un grand spécialiste de la paléontologie, par une communication (89), faite au Congrès International de Géologie, tenu à Zurich en 1893, a dénoncé, preuves en mains, le peu de fondement réel de cette parenté supposée entre les domaines de la paléontologie et de l'embryologie. Le développement ontogénique de l'Antédon actuel est complètement différent du développement du phylum des Crinoïdes ; l'ontogénie des Cœlentérés ne reproduit pas des formes comme les Cyathophyllidés ou les Cystiphyllidés, qui sont pourtant des formes ancestrales du genre ; celle des Brachiopodes ne rappelle pas plus les types primaires et secondaires à supports branchiaux en spirale. Or, si cela est, comment peut-on se baser sur l'embryologie pour découvrir l'histoire autrement inconnue d'un genre ou d'une espèce ?

Le transformisme n'est pas partie intégrante de la paléontologie. Il peut mourir ou tout au moins perdre sa vogue, et la paléontologie ne s'en ressentira pas : elle restera, avec tout ce qui lui appartient en propre, avec ses descriptions de fossiles, ses classements et ses lois générales. C'est la meilleure preuve que le naturaliste ne fait plus de la science lorsqu'il imagine.

Ne pouvons-nous pas dire dès lors que l'attitude de Conta nous apparaît comme infiniment préférable ? Lui aussi suppose, comme Haeckel et comme d'autres, que le premier germe vivant est né par génération spontanée ; lui aussi suppose, comme Buchner et comme d'autres nombreux, que l'être vi-

(89) La titre du Mémoire est *Phylogénie, Ontogénie, Systématique*.

vant se transforme en s'adaptant au milieu ; lui aussi suppose qu'un être vivant ne peut progresser à l'infini et qu'il est, au contraire, voué à la disparition ; et lui aussi prétend que l'homme est entièrement le produit de l'évolution du règne animal. Mais, toutes ses suppositions, il le sent, ont un caractère nettement spéculatif, elles sont des hypothèses, et le système matérialiste évolutionniste est une métaphysique, semblable à toutes les autres métaphysiques, et si plus parfaite que ces dernières, certainement aussi moins complète — en raison du principe même de l'évolution — que les métaphysiques qui suivront et dont nous n'avons encore aucun soupçon. Une allégation, pour pouvoir être d'ordre scientifique, doit reposer sur une preuve de fait, et les positivistes ne le nient pas. « Cela n'empêche pourtant pas ces positivistes d'admettre comme point de départ et comme base scientifique plusieurs vérités qui ne reposent que sur la foi » (90). Il suffit pour cela à ces philosophes de décréter que les vérités de cet ordre sont des hypothèses scientifiques. Et l'abus de ces soi-disantes hypothèses scientifiques sera d'ailleurs tellement enraciné qu'il se continuera en plein XX^e siècle. La part spéculative de toute œuvre philosophique est indéniable ; Buchner a écrit son *Force et Matière* avant que la fameuse loi scientifique de la conservation de l'énergie ait été découverte en Allemagne par Mayer et communiquée au lecteur allemand par celui-ci : et on est en droit de se demander sur quoi repose alors ce *Force et Matière* qui implique cette hypothèse à sa base sinon sur une inspira-

(90) Comte, *Fondements de la Métaphysique*, p. 30 en note.

tion vraiment géniale mais peu scientifique de son auteur ? N'est-il pas plus vrai de dire ici comme cela apparaît dans un très grand nombre de cas, que l'œuvre philosophique ne s'appuie pas sur la science, celle-ci ne venant qu'après coup lui donner raison ?

TROISIEME PARTIE

L'HOMME

CHAPITRE I

LE FATALISME UNIVERSEL

Certains commentateurs ont trouvé que le titre de *Théorie du Fatalisme* donné par Conta à son premier livre était impropre et qu'il eut été plus exact de remplacer le mot *Fatalisme* par celui de *Déterminisme*. Elttruh notamment écrivait en ces termes à Conta : « Je regrette que le terme de « fatalisme » ait été adopté, étant donné qu'il ferait préjuger bien souvent et empêcherait beaucoup de personnes de lire votre travail, alors que le point de vue qu'il implique n'est pas vôtre. Le déterminisme n'est pas un fatalisme, comme vous l'expliquez vous-même ». On ne voit pas, en faisant cette critique, combien Conta perdrait s'il renonçait au titre adopté par lui ; ce titre a, en effet, incontestablement une visée morale et c'est pour placer l'homme dans l'univers que le sceptique penseur a eu recours à une expression aussi absolue et aussi puissante ; pensons surtout à ce fait que le déterminisme incline assez naturellement vers le finalisme, vers l'idée d'une harmonie — préétablie ou non — et que Conta est un athée qui ne veut placer dans l'univers aucun principe orga-

nisateur ; tout se produit pour Conta par le plus grand des hasards, mais comme toutes choses dans l'univers se touchent et s'entremêlent étroitement. au point de dépendre complètement les uns des autres, on comprend que ce hasard est en même temps et au fond une condition aveugle et fatale de toute partie de la réalité ; car aucune partie du tout ne peut avoir à un seul instant la faculté de varier à sa guise sans peser sur le reste de l'univers et devenir Dieu ; le hasard n'est pas l'arbitraire accordé à chaque unité dans le tout, mais fatalité. Une autre considération empêche aussi Conta de se servir de l'expression recommandée par Eirluh ; on peut être déterministe et se réclamer pourtant du kantisme pour laisser à l'homme la faculté d'être libre si on le considère dans un monde de nounnènes ; le fatalisme au contraire implique que la soumission aux lois physiques est complète, disons plus, inexorable pour tout être petit ou grand, sur le terrain physique comme sur le terrain moral. Tout cela nous fait dire que seuls peuvent se laisser égarer par l'expression adoptée, les lecteurs inavisés pour lequel le mot *fatalisme* aura uniquement conservé le sens théologique qu'il a chez les commentateurs des religions des peuples d'Orient et quelquefois chez les Anciens ; ces lecteurs commettraient d'ailleurs l'erreur de juger un livre d'après leur propre interprétation du titre de ce livre ; et Conta ne garderait plus aucun tort pour lui. En effet, en lisant l'ouvrage du penseur on découvre dans la conclusion un passage qui ne laisse subsister aucun doute :

« J'observerai tout d'abord que mon fatalisme n'a rien de commun avec le fatalisme oriental. Au-

tant la croyance au Destin des anciens, que le fatalisme des orientaux, et que la prédestination divine des chrétiens ne sont que ce qu'on pourrait nommer d'une appellation générique, le fatalisme théologique. Mais ce genre de fatalisme implique ce qui suit : Nous sommes libres de penser et de faire ce que nous voulons ; mais au-dessus de nous se trouve une force ou un être plus puissant que nous, et *libre* également, qui dérange tous nos plans en tant que ceux-ci ne sont pas conformes aux siens propres... »

« Tout autre est le fatalisme que je défends. Dans ce système, il n'existe pas deux forces libres et rivales, qui lutteraient l'une contre l'autre, et dont l'une serait plus puissante au point de vaincre constamment l'autre. Pour nous, il est démontré que dans l'univers il n'y a que des causes nécessaires qui donnent naissance à des effets également nécessaires. Tout mouvement dans le monde est provoqué par une cause antécédente, et à son tour il sera cause immédiate d'un effet (1) ».

Le fatalisme de Conta est plus que du déterminisme : il est du déterminisme poussé au-delà des limites que celui-ci s'octroie habituellement ; il est, il faut bien le dire, un déterminisme spécial, un déterminisme accepté d'une façon absolue qui ne se concilie pas avec le finalisme, et il faut qu'il ait un nom à ce titre. Mais ce fatalisme est autre chose que

(1) *Teoria Fatalismului*. Ed. Minar, p. 192. M. Radulesco-Pogoneano, *Das Leben und die Philosophie Contas*, p. 51, reconnaît, comme nous le faisons, la justesse de l'expression de Conta, et reproduit la définition suivante de la fatalité donnée par le *Système de la Nature* (Ed. Londres 1770, I, p. 220) :

« La fatalité est l'ordre éternel, immuable, nécessaire, établi dans la nature, ou la liaison indispensable des causes qui agissent sur les effets qu'elles opèrent. »

le fatalisme oriental : il ne suppose pas un *fatuum* qui se trouverait au-dessus du monde et qui viendrait contrarier constamment nos projets en venant imposer sa propre volonté ; pareille à la doctrine de Spinoza, la doctrine de Conta est et veut être une doctrine pratique qui nous pousse à l'effort et non au désespoir et à l'abdication : je suis une case de l'univers et tout l'univers tourne avec moi cependant que je ne puis sortir de ma case ; la méconnaissance de ce fait est l'origine de tous nos maux ; la pleine acceptation de la vérité, au contraire, est la conscience de notre conformation au tout et cette conscience ne peut mener qu'au bonheur, à la sublime vision de notre être se fondant dans l'infini et l'éternel tout.

Mais avant de montrer que cette doctrine est belle, il faut prouver qu'elle est vraie ; il faut rendre visible le fait qu'elle est encore plus obligatoirement réelle qu'elle n'est désirable. Et c'est cette tâche que Conta s'impose dans sa *Théorie du Fatalisme*.

Le livre de Quetelet paru vers 1830 à Bruxelles, a été presque trop célèbre à l'époque, et encore aujourd'hui il n'est pas aboli de toutes les mémoires : se servant de la statistique, de la régularité d'apparition de certains chiffres pour les crimes ou les mariages, l'auteur s'est efforcé de prouver le libre arbitre ; on sent tout de suite combien cet accouplement entre la constance des données statistiques et la liberté est étrange, inattendu et peu consistant, et combien plutôt la régularité que présentent les phénomènes sociaux nous pousse au déterminisme, à l'idée que les actions de chaque individu sont ordon-

nées d'après des lois qui règlent l'humanité entière. C'est ce second sens que Conta a donné à la relation et il s'est efforcé de faire servir la statistique sociale comme une démonstration, comme une preuve, la meilleure, la plus sûre, la plus incontestable du fatalisme qui plane au-dessus de l'humanité. Et il y a lieu de regretter que cette tentative de Conta si souvent recommencée n'ait pas frappé l'attention des contemporains un peu plus.

Deux années sur cinq sont en moyenne mauvaises dans telle contrée ; en l'état actuel de la science météorologique nous ne savons pas démêler les causes de cette proportion toujours constante ; mais nous admettons tous que ce rapport implique l'existence d'une loi, et que provisoirement, avant la découverte de cette loi, le calcul des probabilités peut favoriser certaines prévisions ayant trait à l'agriculture par exemple et à toute la production de la contrée en question ; or, si l'existence de rapports nécessaires ne fait l'objet d'aucun doute sur le terrain des sciences physiques, lorsque l'on découvre une régularité dans les phénomènes, pourquoi le domaine de l'homme serait-il l'objet d'une présomption contraire, basée sur l'idée d'une prérogative — bien contestable, du reste, l'avantage attaché à cette prérogative — qui est justement la liberté ? Telle est l'opinion de Conta. Le chef de l'école positive, Auguste Comte a montré que les sciences doivent naître et se développer dans un ordre absolument nécessaire. Il a expliqué comment il s'est fait que la mécanique céleste s'est créée lorsqu'on a banni l'intervention des dieux du monde des astres, comment la physique et la chimie se sont formées par la suite

en enchassant les faits dans un ordre fixe et immuable. Mais malgré ses efforts « le doute commence lorsqu'on veut appliquer la fatalité aux phénomènes sociaux et psychologiques ». C'est que l'étude méthodique des faits psychiques et sociologiques, basée sur la constatation que nous donne la statistique de la grande vérité de l'immutabilité des lois psychiques, n'a pas encore été poussée assez loin.

Ce qui précède nous permet particulièrement de reconnaître — et nous y sommes préparés d'avance — que Conta ne voit aucun hiatus au sein du monde et que la distinction introduite par les spiritualistes de tous les temps entre le physique et le psychique repose sur une illusion. Les faits psychiques et les faits sociaux se laissent étudier autant que les faits biologiques par les sciences exactes. M. Lewy-Bruhl a très clairement montré (2), contrairement aux critiques plus anciens, qu'Auguste Comte admet la possibilité d'une psychologie, et nous n'aurons pas sujet de nous demander ici si Conta, qui se définit, comme nous venons de le voir, en fonction d'Auguste Comte, est un novateur par rapport au chef de l'école positiviste, en raison du fait qu'il reconnaît l'existence d'une psychologie indépendante. Disons cependant que Conta ne soupçonne aucune préoccupation chez Comte en relation avec l'établissement d'une psychologie, trompé qu'il est, comme tant d'autres commentateurs, par le fait que volontairement Comte a exclu la psychologie de sa classification des sciences.

Au surplus, Conta est d'autant moins sensible et

(2) *Auguste Comte*, Livre II, Chapitre sur La Psychologie.

d'autant moins attentif aux théories concernant la psychologie, émises un peu partout et sans système dans ses ouvrages par le fondateur de l'école positiviste, qu'il a lui-même une conception absolument différente de la psychologie et que les vues de Comte lui sont trop étrangères pour qu'elles le frappent particulièrement. Auguste Comte admettait une psychologie pour autant que celle-ci ne s'adresserait pas à l'observation interne qui, pour le philosophe français, demande un dédoublement irréalisable du chercheur en un sujet et un objet, en une réalité qui observe et en une réalité qui est observée. Et, pour le penseur français, la psychologie introspective n'est pas seulement irréalisable; mais, puisque individuelle elle serait éphémère dans la mesure même où elle serait possible : aucune étude, en effet, ne doit s'arrêter à un homme en particulier, c'est-à-dire à un objet passager et inconsistant, mais expliquer tous les hommes, sauvages ou civilisés, adultes ou enfants, sains ou aliénés; chaque homme ne sera connu qu'après coup en fonction de tous les autres. « Il ne faut pas expliquer l'humanité par l'homme, mais bien l'homme par l'humanité. » Et par là, la psychologie sera une partie de la physique sociale. La psychologie des temps passés est introspective : il faut la bannir et honnir jusqu'à son nom, jusqu'au mot de psychologie et ne pas lui laisser prendre rang parmi les sciences positives. Il faut, au sein de la sociologie, constituer une section affectée à l'étude des états de conscience, qui observe les hommes par le dehors et tous les hommes également : le type d'une telle science est, pour Comte, la phrénologie de Gall.

Or, le mot *psychologie* n'est pas, quoiqu'en pense Auguste Comte, synonyme de l'expression *psychologie introspective*; et Conta, sans recourir particulièrement à l'introspection, mais sans se référer, d'autre part, à la phrénologie, construira une science exposée dans la *Théorie du Fatalisme* qu'il est intéressant d'examiner et dont nous allons étudier objectivement les caractères généraux, en dehors, momentanément, de tout parallélisme avec la conception d'Auguste Comte, résumée plus haut.

La psychologie de Conta sera d'abord directement subordonnée au reste de sa philosophie. Aussi, le premier aspect de la psychologie contenue dans la *Théorie du Fatalisme* vient de son caractère schématique et, évidemment, nettement matérialiste. Rien de flou, rien de ce qui fait les profondeurs splendides de l'être conscient, n'y est examiné : à tel point que même les qualités propres de l'émotion et du sentiment y sont soigneusement négligées et méconnues. L'émotion y est en conséquence ramenée à la sensation : elle est une sensation particulière, la perception imprimée dans le cerveau d'un ébranlement de notre système nerveux (3); les émotions tendent à se répandre dans l'organisme et ce sont elles, accaparant tout notre système nerveux, qui donnent la conscience du moi (4).

(3) « Comme nous le verrons ailleurs, toute impression et d'autre part *tout état* des organes perceptifs, produisent une impression générale dans tout le système nerveux, c'est-à-dire dans l'état moral entier ; et cette impression qui prend le nom générique d'émotion, se traduit ensuite par une impression du premier degré ». Ed. Minar, p. 131. « ...Toutes les perceptions produisent des modifications plus ou moins grandes dans l'état moral, c'est-à-dire dans l'état nerveux. Ces modifications sont perçues sous le nom d'émotions ». Ed. Minar, page 102.

(4) Ed. Minar, pages 130 et suivantes.

Cette extrême simplification mène nécessairement à l'adoption d'un seul type de fait psychique, réductible facilement à un phénomène physiologique. « On pourrait dire que ce nerf est composé par deux fils télégraphiques, dont l'un apporte les nouvelles du dehors et l'autre donne la réponse, c'est-à-dire l'ordre de mouvement des muscles; la station où l'on reçoit les nouvelles et où l'on donne la réponse est le centre nerveux (5).

Du reste, l'âme — on doit s'y attendre — est une forme particulière de la force correspondant à une forme spéciale de la matière; et non seulement la clef de tout phénomène psychique se trouve dans la physiologie, mais il est confondu à un fait physiologique : les faits psychiques ont pour théâtre le cerveau et ses dépendances, c'est-à-dire des organes matériels.

Le rapport de l'âme au corps, et plus particulièrement au cerveau, est, du reste, pour Conta comme pour Buchner, non le rapport d'un organe à sa sécrétion, mais le rapport d'une matière à une force; Buchner précisera ce point de vue : L'esprit est une force qui n'a rien de matériel, de même que la force développée par une machine à vapeur n'a rien de matériel (6); pour Buchner, le principe de Cabanis sera faux, et pour Conta il le sera aussi (2). En effet,

(5) Ibidem, p. 177.

(6) *Force et Matière*, Chapitre sur la Pensée.

(7) Signalons toutefois une grave inadvertance de Conta qui croit refléter l'opinion des matérialistes orthodoxes lorsqu'il soutient (p. 63 Ed. Minar) que l'âme n'est pas une *sécrétion* du cerveau mais une *fonction* de celui-ci. Le terme *fonction* est ingrat et Büchner l'évite, sans doute, à dessein. On dit, par exemple, que la *fonction* du muscle est la contractibilité; si l'on veut appliquer le mot au cerveau dans ce sens qui est bien certainement le vrai, on sera forcé de re-

la loi d'ondulation, examinée plus haut, nous montre comment la réalité revêt des formes sans cesse changeantes et passagères : mais, sous chaque forme nouvelle, la matière a une autre constitution, d'autres propriétés; or, la force étant inséparable de la matière (8), elle évolue en même temps que cette dernière; le corps organique est une forme de matière toute nouvelle en regard des corps bruts, et il est dès lors tout naturel qu'une forme d'énergie autre que les formes purement mécaniques, physiques et chimiques lui correspondent. L'âme est une propriété du cerveau, propriété aussi riche en aspects que le cerveau est complexe, délicat et parfait dans sa structure. Nous ne citerons pas les preuves que Conta nous donne de la dépendance de l'âme par rapport au corps; autant les arguments tirés de l'anatomie comparée, que ceux tirés de la pathologie, — que ceux enfin provenant des expériences si célèbres de Flourens, sont trop connus au lecteur et n'apportent aucune donnée nouvelle.

Passons donc tout de suite à un second aspect de la psychologie de Conta, qui est son sensualisme. « L'origine de toutes les connaissances se trouve dans les sens. Des idées et des raisonnements

connaître que le cerveau et le système nerveux tout entier changent aussi leur aspect spatial lorsqu'ils sont en exercice ; dès lors, ces modifications extérieures seront elles-mêmes considérées comme la fonction physiologique du système nerveux ; et déterminer le rapport de cette fonction à ce qu'on est convenu d'appeler de prime abord fonction cérébrale, c'est-à-dire l'âme, reviendrait à se remettre après un long examen dans la position initiale du problème du rapport du psychique et du physiologique.

(8) « ...puisque en somme elles ne constituent — ajoute Conta — qu'une seule et même chose considérée de points de vue différents » *Teoria Fatalismului*, Ed. Minar, p. 61.

ne peuvent exister sans les sens. Le sourd-muet ne possède aucune idée du son. L'aveugle né ne saura jamais ce qu'est la lumière et la couleur. Si on pouvait, par impossible, admettre la naissance d'un être humain qui ne posséderait aucun sens, cet être ne se distinguerait nullement d'une plante sous le rapport de l'intelligence (9). Les idées les plus fondamentales, esthétiques, morales ou métaphysiques, celles qui sont mêlées à n'importe lequel de nos jugements, sont, en dépit de l'opinion de plusieurs grand penseurs, les fruits de l'expérience sensible; les enfants ne les ont pas. Même le fait que ces idées sont communes à tout le genre humain n'est pas une preuve de leur existence a priori; elles sont communes parce que les mêmes expériences sont communes à tous les hommes. Mais ces idées communes, empressons-nous de le dire, sont loin d'être identiques chez tous les hommes, pour un sensualiste comme Conta, comme elles le seraient pour Descartes. Il n'existe pas au monde deux hommes identiques, car il est impossible que deux êtres absolument identiques ne forment pas un seul et même être; il en résulte qu'une même idée peut être admise nominalelement par un peuple entier, mais qu'en réalité chaque individu pourra regarder différemment la même idée, selon qu'il est gai ou triste, fatigué ou reposé, qu'il se trouve dans sa jeunesse ou sa vieillesse.

Enfin, un autre aspect de la psychologie de Conta se trouve dans son associationnisme. Le champ de notre conscience étant très limité, nous ne pouvons

(9) Ed. Minar, p. 70.

avoir, au dire de Conta, plus d'une idée ou d'une image à la fois; cette conformation de notre esprit nous oblige à fondre nos impressions, à généraliser ou à les faire défiler à tour de rôle : il est certain, dans ce dernier cas, que les images les plus voisines se présenteront le plus facilement.

Les trois caractéristiques précédentes, entrevues dans leurs conséquences, nous donnent toute la psychologie de Conta dans son entier développement. Mais disons qu'il existe une quatrième caractéristique encore plus importante, qui les résume toutes et qui les complète. La psychologie de Conta est éminemment spéculative : une psychologie est expérimentale ou elle ne l'est pas. Les méthodes psychologiques expérimentales sont la psychophysique, la psychologie physiologique, la psychologie pathologique et la psychologie comparée. L'introspection même constitue une méthode expérimentale, et déjà Cousin, contrairement à Comte, remarquait que l'introspection pratique l'observation interne exactement de la même façon que la physique pratique l'observation extérieure. Or, la méthode de Conta n'est que médiocrement introspective, et, par surcroît, elle n'est en rien semblable aux méthodes expérimentales que nous venons de citer plus haut.

La psychologie de Conta procède de son matérialisme et, en dernière analyse, elle réduit le psychique au physiologique. Mais les études de l'anatomie et de la physiologie du système nerveux, si poussées dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, ne l'inspirent guère, pas plus que les psychologues anglais de la même époque, tels Spencer et

Bain. C'est que la psychologie matérialiste de Conta vient de plus loin : on sent en elle comme l'écho lointain et le pouvoir rémanent de l'impression formidable qu'avait produit au dix-huitième siècle une comparaison échappée à plus d'un penseur entre l'homme et l'automate de Vaucanson. On ne se figure pas, tant cela paraît singulier, combien cette comparaison, qui fut la concrétisation visible et la symbolisation inattendue de l'idée naissante, que l'homme est une machine compliquée, combien cette idée, disons-nous, a fécondé d'esprits et combien elle a aidé au développement du matérialisme de La Mettrie et d'Holbach, du condilliacisme et des autres variantes du sensualisme. Le système nerveux devint comme un système des fils conducteurs, le cerveau comme l'appareil central de déclanchement et le crâne comme le boîtier contenant le mécanisme d'horlogerie. Et le psychologique, en d'autres termes, se réduisit au physiologique. Ce matérialisme traditionnel, avec la comparaison exprimée de l'automate de Vaucanson en moins, nous le retrouvons chez Conta. Le psychique se résout, par hypothèse, en mouvements matériels. « Maintenant que cette modification consiste dans une dilatation ou une contraction, dans une contorsion des fibres ou dans un tout autre changement, nous ne pouvons pas le préciser pour l'instant. Nous devons cependant admettre, en tous les cas, qu'il existe une modification matérielle dans la masse du cerveau. Cette modification, je le nommerai impression (*intiparire*). » (10) Cette impression, que nous connaissons par notre introspection puisqu'elle est

(10) *Teoria Fatalismului*, p. 71 (Ed. Minar).

la sensation, nous pouvions nous attendre que Conta la connaisse par l'observation et par l'étude des sciences physiologiques sous son aspect spatial et extérieur; nous nous attendions qu'il nous dise : je saisis ce fait psychique sous une forme plus tangible qui est son côté physiologique, et je vous demande de me le laisser étudier sous ce dernier aspect. Eh bien, pas du tout. Au lieu d'une observation, d'une donnée expérimentale plus tangible, c'est sur une hypothèse, sur un « nous devons cependant admettre » que Conta repose toute sa psychologie. Et la réduction des faits psychiques à des modifications physiologiques est une simple projection symbolique dans l'espace, qui se fait *a priori*; et, d'une façon plus générale, cette doctrine est tout aussi conventionnelle, en ce qui concerne la psychologie, que le matérialisme métaphysique de Melanchthon, qui nous montre quatre humeurs fondamentales élaborées dans l'estomac, puis dans le foie, puis dans le cœur, sous le nom d'esprit vital (11), puis enfin dans les cavités cérébrales sous le nom d'esprit animal (12). De la même façon aussi Guillaume Storch dit (13) : « L'âme de l'homme se compose d'un mélange convenable de sang et d'humeurs qui affluent régulièrement par des canaux intacts et produisent les différentes actions volontaires et involontaires. » Procédons cependant à un examen encore plus serré des textes de Conta ; il nous découvrira les raisons philosophiques que l'auteur donne de la corrélation entre le psychique et

(11) Spiritus vitalis.

(12) Spiritus animalis.

(13) *Concordia rationis et fidei* (1692).

le physique, raisons qui se réduisent à trois arguments principaux. Voyons le sens exact des arguments présentés.

« L'existence des *impressions* n'est pas une simple supposition de ma part, mais une vérité qui découle nécessairement d'une foule de faits bien établis.

« En effet, le cerveau en tant qu'organe matériel, pareil en cela aux autres organes de l'animal, ne peut fonctionner sans qu'il y ait un mouvement de la matière dont il se compose. La preuve en est dans le fait que l'activité intellectuelle est accompagnée d'un afflux du sang vers le cerveau, afflux qui s'explique en cela que les transformations des substances dont il se compose y sont rendues plus actives. » (14)

Second argument : le cerveau a besoin de repos. « Sous ce rapport, le cerveau et les nerfs sont analogues aux muscles, puisqu'ils ont besoin du repos qui leur permet de réparer les pertes occasionnées par le mouvement et le fonctionnement. Mais, pour qu'il y ait besoin de réparation, il doit y avoir perte. Par conséquent, dans tous les cas il est démontré que l'activité intellectuelle est étroitement liée à un mouvement de matière. »

Enfin, troisième argument : « Mais ce qui prouve d'une manière directe l'existence des impressions.. est la possibilité même de la mémoire, laquelle nous fait conserver pendant longtemps l'impression reçue en un seul instant. Il serait, en effet, absurde d'admettre qu'il existe dans notre âme une faculté de conserver par le moyen d'un organe matériel des

impressions reçues une seule fois par cet organe sans qu'il se produise ou qu'il subsiste de tout cela une trace matérielle. » (15)

De ces trois arguments, les deux premiers pourraient parvenir à atténuer ce que l'assertion fondamentale que nous avons examinée tout à l'heure a peut-être de vraiment excessif; mais ils ne peuvent lever la difficulté. Conta nous fait prévoir, en effet, comme nous l'avons dit, que la seule méthode féconde en psychologie serait basée uniquement sur l'étude physiologique : cela étant, il se voit forcé de connaître, d'observer et de mesurer les phénomènes physiologiques; les arguments de plus haut ne nous donnent aucune nouvelle garantie à ce sujet; ils nous laissent entrevoir que les phénomènes intellectuels sont accompagnés de modifications cérébrales, mais ils ne nous montrent pas comment on peut observer directement ces faits matériels. Il en résulte que le philosophe roumain s'appuie, pour fonder sa psychologie, sur une hypothèse métaphysique.

Le fait psychique le plus simple, défini sur le terrain physiologique comme il vient d'être dit, est l'impression de premier degré. Conta nous dit que « les impressions du premier degré correspondent à ce qu'on appelle dans la langue philosophique habituelle *sensations* » (16). Nous ne sommes pas sûr que cette définition soit tout à fait juste et que l'impression de premier degré soit adéquate à la sensation; pour la psychologie courante, en effet, la sensation est un fait plus étroitement limité qui se

(15) Ibidem, pp. 71-72.

(16) *Teoria Fatalismului*. Ed. Minar, p. 125.

distingue nettement des perceptions et des images; pour Conta, au contraire, les perceptions et les représentations n'apportent rien de nouveau et les synthèses qu'elles représentent ne sont qu'un amalgame de sensations dont les unes sont fraîches et les autres gardées dans la mémoire; perception, accepts, images, pour Conta, ne sont que sensations (17), puisque seules celles-ci peuvent être figurées physiologiquement, et ce sont dès lors les sensations, telles qu'elles sont comprises par Conta, qui se confondent avec les impressions de premier degré. Et voici maintenant la définition complète: « Les impressions de premier degré sont les images des objets du monde extérieur creusées (sapate) dans le cerveau. » (18)

L'étude des impressions du premier degré commence par une étude des sensations. Cette étude est très détaillée chez Conta et très bien conduite. Aux cinq sens de la philosophie classique, on en avait adjoint d'autres, au dix-neuvième siècle, par des études restées célèbres, ayant trait principalement aux sens de la vie organique. C'est une énumération très détaillée de cette dernière catégorie que le philosophe de Iassy nous donne. « Parmi les sens du canal alimentaire, on compte: la faim, la nausée et le dégoût, le sens de la position des aliments et de la digestion normale, puis les sens des organes digestifs, etc. En ce qui concerne la respiration, nous avons: le sens de l'air pur et frais, celui de l'air vicié et enfin celui de la suffocation. La soif et

(17) C'est ce qui explique que Conta appelle l'impression du premier degré indifféremment: empreinte, image ou même idée.

(18) *Teoria Fatalismului*. Ed. Minar, p. 76.

l'inanition sont en même temps des sens des fonctions de la circulation et de la nutrition. Les sens musculaires sont ceux par lesquels nous arrivons à la connaissance de la rapidité des mouvements de nos membres, de la force employée et de la résistance rencontrée, et par conséquent aussi du poids des corps extérieurs, de la fatigue, etc. » (11) Les sensations ont un caractère local, mais elles peuvent avoir un retentissement dans tout le corps : « Le sens du froid et du chaud se rapporte à l'organisme entier de l'animal, et notamment aux parties périphériques. Les douleurs que nous supportons pendant les maladies ou dans les souffrances se rapportent également à l'organe lésé en particulier et au corps en général. » C'est ici que Conta rattache les émotions qui, on l'a vu, sont également pour lui un ordre spécial de sensation, à savoir une *sensation générale* agréable ou désagréable qui n'est que la secousse réflexe ressentie par le système nerveux à l'occasion de l'ébranlement local d'une terminaison nerveuse par un corps étranger. « Que durant la production de l'émotion il y ait une modification de toutes les fonctions organiques, cela ne peut être mis en doute par personne, car tout le monde sait que la peur, la joie, l'étonnement, la honte, etc., produisent une modification dans la coloration de la figure, le maintien du corps, le timbre de la voix, le fonctionnement du cœur et, par conséquent, la circulation, la respiration, la clarté ou la confusion de nos facultés cérébrales. » (20)

L'étude des sens ne nous explique pourtant pas

(19) Ibidem, p. 65.

(20) Ibidem, p. 67.

la richesse de toutes les impressions de premier degré. « S'il est vrai, en effet, nous dit Conta, que toutes nos idées ont leur point de départ dans les sensations, il n'en reste pas moins que le degré de perfection des sens n'explique pas, comme le croyaient les sensualistes du dix-huitième siècle, la force et l'intensité de l'intelligence. Certains animaux ont plus de sens que l'homme et des sens plus parfaits, et pourtant, comme ils ont un cerveau plus rudimentaire, leur intelligence est beaucoup plus médiocre. Le vrai organe des impressions du premier degré est donc le cerveau, et celles-ci sont déjà une synthèse représentée par la mise en fonction à l'occasion d'un ébranlement nerveux de plusieurs régions du cerveau; c'est aussi dans le cerveau que les impressions sont *gravées*. » (21)

« Les impressions du premier degré servent à leur tour comme *objets à percevoir* pour l'organe de la perception de second degré, de la même façon que les objets du monde extérieur ont servi à l'organe de la perception du premier degré pour former les impressions du premier degré. » (22)

L'intervention de cet organe des perceptions du second degré, dont l'origine métaphysique est indéniable, éclaire étrangement et complète la critique que nous avons faite précédemment de la psychologie de Conta; l'auteur ne nous dit ni ce qu'il est, ni où il se trouve placé, et il paraît bien correspondre à ce besoin décrit plus haut de hiérarchie architecturale, et à cette tendance de vouloir se représenter physiologiquement par des symboles les

(21) Ibidem, p. 70.

(22) Ibidem, p. 76.

distinctions reconnues par une observation conduite sur un terrain psychique. Aussi c'est avec assez d'étonnement que nous voyons cet organe-fiction, que Conta ne décrit nulle part, devenir une réalité, à ses yeux, de plus en plus certaine, au point qu'il en dit (23) :

« L'organe de la perception du second degré étant excité, reçoit une quantité de sang plus grande qui sert à parer à une désorganisation plus rapide; par là il devient plus puissant, il devient plus sensible, plus pratique, etc. Cet état de l'organe se nomme *attention*. »

Cette définition de l'attention si conventionnelle, si conforme malheureusement à tout le matérialisme nous fait penser malgré nous à la scolastique et à bien des définitions du Moyen Age d'une forme très analogue (24).

Voyons maintenant le fonctionnement de l'organe de la perception du second degré. Voulant se représenter les choses plus clairement, Conta suppose que l'organe de la perception du premier degré est une surface sur laquelle sont gravées les images des objets extérieurs et qu'à son tour l'organe du second degré est comme un « œil » qui perçoit les empreintes gravées sur la surface. Ce n'est là qu'une supposition, dira Conta; mais ce qui n'est pas une supposition, c'est qu'on doit nécessairement admettre « qu'il existe entre les deux organes de perception une communication quelconque, dont les effets ne

(23) Ibidem, p. 114.

(24) Remarquez, du reste, que Conta ne reprend dans aucun ouvrage sa théorie de la perception du second degré, qu'il expose dans la *Théorie du Fatalisme*.

peuvent nullement être différents de ceux dérivant de la communication imaginée plus haut » (25). Ce qui n'est donc pas douteux, pour Conta, c'est que les deux organes existent nécessairement. Or, voici en ce cas ce qui doit se produire : pour la première fois, un homme ouvre les yeux et regarde un arbre; l'image de cet arbre est rendue par une empreinte du premier degré; cette empreinte comprend plusieurs *traits*. Or, pour Conta, les différents traits sont du genre suivant : « Le trait *a* représente la grandeur A de l'arbre; le trait *b* figure la forme B des feuilles; *c* figure le tronc ligneux C, *d* la circonstance D que le tronc est fixé à la terre par ses racines, et enfin *e* représente la circonstance E que l'arbre est un être organique comme moi. » (26) Devant ce tableau se trouve placé l'organe de perception du second degré, et les empreintes qu'à son tour il conserve sont ce que l'on peut appeler les impressions du second degré. Voici cependant que mon sujet de tout à l'heure perçoit un second arbre : deux arbres ne pouvant être absolument identiques, ce second arbre gravera, par exemple, dans l'organe de la perception du premier degré, les traits *a*₁, *b*₁, *c*, *d*, *e*; les traits *c*, *d*, *e*, seront dès lors gravés plus profondément dans le cerveau. Mais si nous rappelons ce qu'ils sont (*c* : tronc ligneux; *d* : racines; *e* : être organique), nous voyons qu'ils sont communs à tous les arbres; dès lors, ces traits se creuseront de plus

(25) *Teoria Fatalismului*, p. 76. Remarquons, du reste, que si les impressions du premier degré sont localisées dans le cerveau, on ne voit pas très bien où serait placé l'organe de la perception du second degré qui est censé, en quelque sorte, faire face au premier.

(26) *Teoria Fatalismului*, p. 76.

en plus par superpositions successives, à mesure que le sujet verra des arbres autour de lui. Entre en jeu l'organe de la perception du second degré : ce qui s'impose à cet organe, ce sont les traits *c*, *d*, *e*, qui sont si inséparables qu'ils forment une seule figure, alors que les traits *a*, *b*, *a*₁, *b*₁, *a*₂, *b*₂, etc., les entourent comme une vague pénombre. Cette figure distincte se reproduit dans une impression du second degré; elle est l'image d'une chose qui n'existe pas dans la nature et qui cependant reproduit d'un seul coup tous les arbres que le sujet a vus. Cette image n'est pas autre chose qu'une idée générale, et la première fonction de l'organe de perception du second degré est dès lors la *généralisation*.

Mais ce n'est pas tout. L'exemple de tout à l'heure nous montre que le groupe d'images *c*, *d*, *e*, qui forme une figure de second degré que nous appelons *arbre*, ne correspond à rien dans la nature et possède un caractère *abstrait*. Et, de ce point de vue, l'organe de la perception du second degré répond à la nécessité d'existence d'une seconde fonction : cette seconde fonction est l'*abstraction*.

Les idées les plus générales sont forcément aussi les plus abstraites; en effet, les objets, à mesure que nous avançons dans la généraliation, ont moins de traits communs et ces quelques traits donnent des figures qui sont de plus en plus éloignées des choses de la nature, donc de plus en plus abstraites (27). Les idées les plus générales, appelées parfois univer-

(27) Conta ne perd pourtant pas de vue une considération qui est d'une haute importance et qui est admise dans toutes les logiques bien qu'elle rompe la chaîne de son raisonnement dont elle ne dérive nullement. Nous voulons parler du fait signalé par lui d'après lequel l'idée abstraite n'a

selles, sont les soi-disant formes de la pensée : l'espace, le temps, la cause, la matière, etc. Certains philosophes, dira Conta, ont pensé que ces idées sont innées à l'homme et le raisonnement de plus haut est un essai de prouver qu'il n'en est rien, parce que toutes ces idées ne sont qu'une certaine fusion des données des sens. Nous avons déjà parlé de cette conception de Conta dans ce qui précède, et particulièrement au quatrième chapitre de la première partie, intitulé : *Les éléments du monde*, et nous nous contenterons ici d'y renvoyer le lecteur.

Passons maintenant à d'autres conséquences directes du raisonnement établi plus haut. La perception du second degré peut mettre les impressions du premier degré dans toute espèce de rapports. « L'opération par laquelle l'organe de la perception du second degré perçoit les relations qui se trouvent sur le réceptacle des impressions du premier degré entre les divers traits, se nomme *perception des rapports entre les idées*. Et les impressions du second degré, qui reproduisent ces relations se nomment *jugements*. » (28) Comme nous l'avons reconnu lorsque nous avons établi les caractéristiques générales de la psychologie de Conta, l'organe de l'intelligence a, pour Conta, un champ limité et il ne peut percevoir les impressions du premier degré qui sont en nombre infini, que successivement, grâce à sa mobilité. Mais il peut aussi percevoir, par un seul acte, la relation entre deux ou plusieurs idées, « les

pas forcément le caractère d'une idée générale. La bonté, la beauté, la longueur, le vert, etc. sont des idées abstraites représentant au contraire une qualité particulière. La discussion de ce point de vue nous mènerait trop loin.

(28) *Teoria Fatalismului*. Ed. Minar, p. 104.

formant en un faisceau dont le centre et le symbole d'unité sont justement la relation ». La perception des rapports répond donc justement, comme du reste la généralisation, à la nécessité de notre esprit de *réduire à l'unité* « nos impressions et nos connaissances » (29). La perception des rapports ainsi définie est ce que l'on appelle communément l'association des idées; les lois de cette perception des rapports seront donc à proprement parler les lois de l'association. Voyons la description que nous en fait Conta :

« L'organe de la perception du second degré, après avoir été dirigé sur une impression du premier degré *a*, actuellement en formation ou conservée par la mémoire, aura tendance à glisser vers une idée *b*, également neuve ou conservée, lorsque cette idée ne se trouvera pas loin du champ de l'idée *a*; de *b*, il sautera de préférence vers *c*, qui est l'impression la plus proche de *b*, et ainsi de suite. » La loi qui explique le passage est, pour Conta, des plus simples; la perception du second degré glisse par la force des choses de station en station, participant à la loi universelle de la matière, qui est la variation en tout. Pendant que l'intelligence passe d'une idée à l'autre, elle perçoit la liaison entre les idées, puisque au fond c'est cette liaison qui appelle

(29) Ibidem, Ed. Minar, pp. 104-105. Ailleurs, nous voyons ce passage : « Puisque l'organe de la perception du second degré ne peut percevoir plus d'une chose à la fois, on peut supposer qu'il est simple, non divisé et d'un petit volume. Deux conséquences sont déduites de l'impossibilité de percevoir plusieurs objets simultanément : 1) Le besoin de généralisation pour concevoir plusieurs objets en un tout... 2) La nécessité de percevoir les idées les uns après les autres, c'est-à-dire l'association ou succession des idées » (*Teoria Fatalismului*, p. 131).

l'idée voisine et la livre à notre attention. Ici encore Conta se sert de formules dont la valeur symbolique n'échappe à personne, les images étant comme des petites surfaces matérielles reliées par des fils le long desquels glisse notre intelligence, laquelle se présente en quelque sorte comme un œil; quant à ce que ce point de vue implique de conventionnel, de simpliste et de déroutant par là même, en regard de la complication extrême de la psychologie et de l'énorme richesse de l'analyse, nous l'avons fait remarquer plusieurs fois déjà.

Les rapports entre idées sont de différentes espèces. Sans entrer dans le fond de l'étude de Conta sur ce point, nous nous contenterons de les énumérer. Nous avons d'abord les accords de compatibilité et d'incompatibilité (ce dernier rapport caractérise les choses qui ne peuvent coexister). Les rapports de compatibilité se divisent en directs et indirects (l'idée de cheval et l'idée d'homme sont dans un rapport indirect ayant comme idée intermédiaire l'idée d'animal). Les rapports directs ou indirects peuvent être forts ou faibles. Les rapports indirects faibles s'appellent aussi rapports d'analogie; ils sont les plus importants, les plus fréquents et les plus utiles à notre esprit assoiffé d'unité, qui en arrive à fondre les objets les plus éloignés et les plus différents.

Passons maintenant à un autre processus : « Lorsque l'objet extérieur a cessé d'être en contact avec nos sens, alors l'altération cérébrale produite par lui commence à guérir, pour parler ainsi, grâce à la force réparatrice organique. » (30) Mais cette « gué-

raison » peut être suspendue par l'effet d'un phénomène nouveau : ce phénomène consiste dans la marche spontanée de l'esprit, qui a la faculté de revivifier les images. Et c'est ici qu'il s'agira pour Conta de sauver sa conception de l'automatisme absolu de l'esprit : en effet, rien de plus facile que de supposer une intelligence qui agit en effectuant automatiquement la fusion pure et simple d'éléments provenant de l'extérieur et qui viennent s'imprimer dans les tissus du cerveau comme sur une plaque sensible ; mais rien de plus difficile, par contre, que d'expliquer en suivant la même voie une marche propre à l'esprit, une action qui ne lui est pas imposée du dehors, mais qu'il crée de lui-même, par sa propre évolution intérieure, car cet œil qu'est l'intelligence, d'après Conta, peut très bien finir par nous paraître se mouvoir de lui-même et librement. Pour nous remettre dans le vrai chemin, — comme d'un *Deus ex machina* — Conta va se servir de l'émotion, de cette émotion qui — nous l'avons vu plus haut — est mise tout à fait à l'écart et considérée comme peu de chose, puisqu'elle n'est qu'une espèce particulière de sensation. Or, chose étonnante, ce sont les émotions si malaisément explicables dans la psychologie de Conta, si compromettantes à cause des qualités spécifiques du fait affectif, qui vont se placer ici à la première place : pour un instant, Conta va réintégrer l'émotion dans la vie de l'esprit et il aura fait, par là même la plus grande concession au point de vue opposé au sien (31). « Tout objet extérieur, se met-

(31) Cependant remarquons qu'ici, comme plus loin, comme notamment dans la belle description des pages 160-162, l'émotion garde son aspect presque purement intellectuel.

tant en contact avec nos sens, produit une impression du premier degré : et celle-ci, à son tour, produit une émotion plus ou moins forte. » (32) Cependant, si l'émotion est créée par l'impression du premier degré, elle lui reste tellement attachée qu'elle peut, en se réveillant, suggérer et ranimer l'image qui lui a donné le jour; les émotions étant même en plus petit nombre que les impressions, la production de l'une d'entre elles pourra être cause de celle d'un assez grand nombre d'images qui seront ainsi associées et se succéderaient sans que les objets extérieurs se soient mis à nouveau en contact avec les organes des sens. « La faculté de ranimer ainsi les impressions du premier degré sans le secours de l'expérience externe se nomme *l'imagination reproductrice* ou *revivifiante* (invigoritore). » (33)

Ce n'est pas tout : l'association des images autour d'une même émotion peut aller beaucoup plus loin et nous pouvons concevoir par exemple un homme ayant la taille d'une souris, ou d'une puce, ou d'une tour, ou d'une montagne : ces combinaisons sont en nombre infini. Et la faculté de créer de semblables images qui ne correspondent pas à des objets extérieurs, se nomme *imagination créatrice*. Cette sorte d'imagination peut conduire à des hallucinations sans valeur ; mais elle conduit aussi, lorsqu'elle est guidée par l'idée de but, à toutes nos inventions artistiques, philosophiques ou scientifiques.

Tous les processus précédents supposent l'existence de la mémoire : celle-ci est la propriété qui appartient à l'organe de la perception du premier

(32) *Teoria Fatalismului*, p. 115.

(33) *Ibidem*, p. 116.

degré de conserver pendant un temps plus ou moins long les empreintes du premier degré. Nous avons vu que ces empreintes tendent à disparaître après un certain temps mais qu'elles peuvent être ranimées : a) par la répétition de la cause extérieure de l'empreinte ; b) par l'imagination reproductrice. Il est nécessaire de supposer que l'organe (ou le centre) de la mémoire occupe la plus grande partie du cerveau, puisque les impressions conservées sont souvent et particulièrement chez les érudits en nombre immense : les souvenirs sont d'ailleurs groupés d'après certaines catégories : du moins on peut le déduire de ce fait qu'en cas de lésion partielle du cerveau, des classes bien déterminées de souvenirs sont abolies.

L'âme ayant été découpée en parties matérielles, comme il vient d'être montré, Conta prendra pour tâche de la recomposer afin d'obtenir cette chose que notre observation interne nous fait découvrir si immédiatement et qui est l'unité de notre moi. La perception du second degré donnera, pour le philosophe, la clé de cette reconstitution : cette perception est un véritable sens interne qui revêt tantôt la forme de l'abstraction, tantôt celle de la perception des rapports, tantôt celle de la conscience du moi ; « et somme toute ce sens interne n'est autre chose que la *conscience* dans le sens large du mot » (34). Cette conception est, à notre avis, peu solide et peu consistante : il est arbitraire, en effet, de réduire l'esprit à la perception du second degré et de faire de la sensation, des images, et de tous les faits

(34) Ibidem, p. 143.

psychologiques simples des phénomènes purement corporels consistant en des empreintes sur le cerveau, analogues aux empreintes que le front garde lorsqu'il s'est appuyé contre une surface rugueuse. Mais voici qui va compliquer les choses encore davantage : nous avons vu plus haut comment Conta avait éliminé de sa psychologie toute la vie affective ; et cela en faisant de l'émotion une espèce particulière de sensation, une impression du premier degré donnée par l'ébranlement du système nerveux tout entier consécutivement à une excitation extérieure portant sur une terminaison nerveuse : le philosophe supposait en quelque sorte qu'au moment d'un ébranlement extérieur intéressant spécialement un nerf, tout le système nerveux se mettait dans un état de vibration formant écho et constituant une amplification qui était le point de départ d'une nouvelle sensation interne, non localisée et non attribuable au contact d'un objet étranger : cette sensation, si spéciale, était l'émotion : dans la pensée de Conta, un observateur moins averti, un spiritualiste par exemple, pouvait très bien considérer un pareil fait comme un état subjectif ; quant à lui-même, il reconnaissait que c'était là une illusion provenant de ce qu'un pareil état nous renseigne sur la façon dont *nous* recevons un ébranlement extérieur ; et point n'est besoin ici de forger des âmes puisque ce *nous*, ce *moi* peut être notre corps. Reste donc que l'homme a conscience de la manière dont son organisme se comporte vis-à-vis de chaque contact extérieur et qu'il connaît le fonctionnement et la modalité de sa perception. Tout cela est certainement fort habile. Mais continuons de

suivre le raisonnement de Conta : les perceptions du premier degré, nous l'avons vu, sont en dehors de la conscience ; or, les émotions, qui sont des états intéressant notre corps au même titre que toute sensation visuelle ou auditive, donneront des empreintes du premier degré ; « on doit observer qu'en ce qui concerne la perception, il n'existe aucune différence essentielle entre les images des objets extérieurs et celle de la modalité des perceptions » (35). Si cela est, cette synthèse de notre moi que nous aurions voulu être une émanation de notre conscience la plus intime, et une impression synthétique, pour parler comme Conta, de notre organe de la perception du second degré, cette synthèse, disons-nous, sera une empreinte matérielle (du premier degré) qui sera perçue par notre organe du second degré au même titre que tout objet extérieur. Et cette hypothèse quoique point tout à fait inadmissible, aura pour premier résultat d'enlever complètement tout caractère spécifique à cette pénombre si peu claire mais si distincte qu'est la conscience du fonctionnement de notre esprit. D'autre part, cette conscience de moi-même que Conta nous avait fait espérer être la conscience propre de notre être psychique c'est-à-dire — puisque c'est la même chose (36) — du fonctionnement de notre organe du second degré, cette conscience sera celle du fonctionnement du système nerveux répandu dans notre corps et donc toute autre chose et même le contraire

(35) Ibidem, p. 132.

(36) Rappelons-nous la phrase reproduite plus haut : « et somme toute ce sens interne (la perception du second degré) n'est autre chose que la *conscience* dans le sens large du mot ».

de ce qu'on nous faisait prévoir. Conta, il est vrai, nous dit bien à un moment que l'organe de perception du second degré possède des émotions propres qui se projettent sur l'organe de perception du premier degré : ces émotions sont multiples et diverses, et chacune est représentée par un trait propre : « tout degré dans l'intensité, toute modalité, toute qualité de la fonction intellectuelle, doit se réfléchir sur le réceptacle des impressions du premier degré ». Mais voici comment il poursuit sans transition : « D'autre part il résulte (du même fait) que toute image des objets extérieurs est unie en principe à l'image de l'émotion actuelle qui provient du fonctionnement actuel de l'intelligence. Pour parler autrement, la perception de chaque objet extérieur nous donne en principe une image du premier degré, composée d'un grand nombre d'éléments ou de traits, et parmi ces éléments se trouvent aussi ceux qui représentent les modalités de la perception de l'objet » (37). Or, il apparaît que, dans cette citation, la dernière partie ne se réfère peut-être pas à l'organe du second degré, que la locution : *D'autre part* marque l'endroit d'où il commence à être parlé de la perception du premier degré, au moins autant que de celle du second ; en outre il apparaît que la proposition commençant par *Pour parler autrement* n'est pas une nouvelle expression du même rapport, mais une affirmation qui fait glisser de plus en plus le penseur vers l'impression du premier degré uniquement ; en un mot, Conta fait infléchir de plus en plus son raisonnement vers des considérations sur la perception du premier degré, au point qu'il finit par ne

plus rien affirmer sur l'organe de la perception du second degré, seul en cause au début ; si mystérieuse est cette perception du second degré, si inaccessible à l'observation et à l'analyse, que l'attention s'en détourne au bout de quelque temps d'elle-même et qu'elle abandonne le terrain de cette entité pour aborder un point plus solide.

En cherchant bien, nous voyons donc que Conta, qui avait conservé cette perception centrale comme un dernier vestige d'un préjugé spiritualiste, ne peut, faute d'étendre cette âme à tous les faits psychiques ou de la tuer tout à fait, arriver à une notion exacte. Et c'est au moment d'étudier notre *moi*, au moment donc de fixer entièrement cet organe du sens interne, qu'il appelle la vraie conscience, que la contradiction initiale de sa psychologie éclate pleinement. Et lorsqu'il s'agit de décrire cette « conscience », celle-ci se résorbe tout naturellement et il n'est plus question que des émotions et des perceptions du premier degré qui affectent, et les uns et les autres, des parties plus extérieures de notre système nerveux.

Qu'est dès lors pour le philosophe, l'idée de notre moi ? C'est d'une part une idée qui se mêle au fonctionnement de notre perception et qui est une *abstraction*. Reprenons le texte de Conta là où nous l'avons laissé lors de notre dernière citation : la dernière phrase nous disait que parmi les traits qui composent l'image d'un objet extérieur, plusieurs concernent les modalités de la perception de l'objet : « Ceci étant établi, poursuit Conta, voyons ce qui arrive lorsque nous possédons une expérience plus étendue, c'est-à-dire lorsque le nombre des images

des objets extérieurs s'est accru. Nous savons de ce qui précède que l'accumulation des impressions du premier degré conduisent à l'*abstraction* des traits dont ces impressions se composent ; et ainsi nous acquérons les idées abstraites. Or, les modalités de la perception ne sont, en principe, que certains éléments des images des objets perçus ; elles donneront donc aussi des abstractions. On comprend qu'une fois abstraits, ces éléments se soumettront à l'opération de la généralisation. Tous ceux qui sont identiques ou semblables, constituent un seul trait ayant un même nom. De cette manière, toutes les modalités de l'activité de l'âme se réduisent à un certain nombre de groupes de classes, que nous appelons facultés de l'âme » (38).

Sans être un grand ami de la phrénologie comme Comte ou comme Büchner, B. Conta a donc tout de même recours, pour expliquer le *moi*, à la théorie des facultés. Il n'y a pas place, en effet, dans sa psychologie éminemment rationaliste pour une intuition directe du *moi*, et pour lui le *moi* est plus simplement une sommation accomplie par l'organe de perception du second degré : les états sont groupés en catégories, et ces catégories elles-mêmes en une catégorie finale. Mais cette sommation est-elle une intégration, c'est-à-dire une unité réelle ? Une pareille vue serait trop peu matérialiste, en effet, le *moi* est traditionnellement et par rapport aux états conscients ce qu'est la maison par rapport aux pierres qui la composent, c'est-à-dire une unité formelle ; la psychologie est dès lors — et Wundt le comprend ainsi — l'étude de « l'élémentaire », en ce sens qu'à

partir de cet « élémentaire » il n'y a rien d'effectivement nouveau, si ce n'est une foule d'entités métaphysiques dangereuses.

Cependant, nous ne manquons pas là de découvrir une énorme difficulté qui vient de ce que l'on fait souvent dire à la théorie des facultés ce qu'elle ne dit pas en réalité, voire même ce qui lui est absolument opposé ; la phrénologie ne peut s'appuyer uniquement sur l'*élémentaire*, c'est-à-dire sur l'élément-sensation, puisque, par la définition qu'on lui donne dès l'origine, elle implique l'existence de facteurs *a priori* qui sont justement les facultés préformées dans le cerveau du fœtus. Une rivalité réelle existe du reste, entre le sensualisme de Locke et la doctrine phrénologique. Affreux dilemme pour le matérialisme qui se repose volontiers dans l'opinion que l'homme est un automate entièrement construit d'avance et qui, d'autre part, a besoin d'affirmer conformément à l'hypothèse de la *tabula rasa* que l'homme n'a rien en lui qui ne lui vienne des sens. Dans le feu du combat, les matérialistes ont adopté successivement le pour et le contre. Et il fut réservé à Spencer de concilier entièrement les deux idées en les séparant et en les reliant ensuite, l'évolutionnisme expliquant parfaitement que toute connaissance est corrélatrice à une adaptation et qu'elle vient des sens, mais qu'un élément inné, consistant dans l'expérience acquise par l'espèce, existe dans tout homme : à ce point de vue, rien n'est inné à l'espèce et presque tout est inné à l'individu.

Conta — nous l'avons déjà remarqué dans ce qui précède — se sert trop peu dans ses écrits des enseignements de l'école spencerienne pour que l'on

puisse supposer une influence directe et notable exercée par l'évolutionnisme anglais sur notre philosophe. Une fois de plus notre hypothèse se vérifie ici : si la psychologie de Conta est associationniste, elle est cependant très spéciale : elle n'a pas les qualités de la psychologie spenceréenne, et elle n'en a pas non plus les défauts ; en tout cas, elle ne réalise pas du tout, au sujet du problème de la conscience, cette conciliation élégante du sensualisme et de l'innéisme.

Ce qui précède nous fait penser à chercher une parenté à la psychologie de Conta : disons que nous ne savons pas lui en découvrir. Elle ne se rapproche que très médiocrement de la psychologie anglaise, plus scientifique, nous voulons dire plus biologique en son ensemble ; d'autre part, elle est entièrement contraire à la psychologie écossaise en raison du fait que l'observation interne répugne tout naturellement à un matérialisme conséquent ; d'autre part encore, bien qu'entièrement sensualiste, elle ne nous rappelle en rien les dogmes des idéologues français qui eurent pour leur représentant le plus illustre au commencement du XIX^e siècle, le philosophe Dégérando ; d'autre part encore, la phrénologie n'intéressait pas beaucoup, on l'a vu, le philosophe roumain ; d'autre part enfin, Conta qui nous promet au commencement de son livre (39) d'appliquer la méthode statistique de Quételet n'en fait pourtant aucun usage. Certes, puisque Conta est un matérialiste, il aurait dû partir du principe de Cabanis ; mais il a voulu principalement construire et, sous ce rapport, le postulat fondamental du matérialisme a tou-

jours été et sera toujours pratiquement infécond s'il n'est tempéré. Car, on peut admettre que l'intelligence est au cerveau ce que la sécrétion est à une glande, mais on verrait à l'expérience que cette constatation n'est pas le point de départ d'une méthode ; pour plus de précision, disons que l'analogie entre les deux termes est tout au moins de telle nature que la structure du cerveau ne peut rien nous laisser déduire concernant l'intelligence, tout comme la structure des parois d'une glande et même la composition chimique de la glande ne peuvent pas nous permettre directement de deviner les qualités physiques et chimiques de la sécrétion. Ce point sera un obstacle en psychologie, qu'on le veuille ou non : il fera toujours qu'une psychologie fondée sur l'étude exclusive du cerveau sera une gageure. On peut se risquer, croyons-nous, de dire que ceux qui ont essayé jusqu'ici de le faire, ont triché malgré eux, de même que trichent involontairement dans les expériences de *cumberlandisme* les sujets sincères qui croient découvrir des objets cachés en lisant dans la pensée de ceux qui les guident par la main, alors qu'en réalité ils se laissent, comme on le sait, orienter inconsciemment par des mouvements insensibles de la main de leur guide. Nous voulons dire par là que des psychologues croient qu'une découverte est due à l'étude du cerveau alors qu'en réalité elle peut être faite par l'introspection.

B. Conta et A. Comte sont du nombre de ces psychologues ; à cet égard nous avons vu (40) comment Conta n'arrive qu'hypothétiquement à concevoir des modifications cérébrales correspondant à

(40) P. 211 et suiv. du présent ouvrage.

des états psychiques qu'il ne pouvait connaître évidemment que par... l'introspection. Comte procède de même : il classe les états psychiques en 18 facultés et fixe arbitrairement à chacune de ces facultés une place dans le cerveau : il reconnaît du reste que cette attribution est par essence arbitraire, mais il lui prête une grande valeur symbolique, le cerveau divisé en parties jouant le rôle d'une figure schématique : et il exprime son point de vue en disant qu'il subordonne l'anatomique au physiologique. Mais ce physiologique n'est-il pas justement le *psychologique* le plus pur, le plus entier, le plus « introspectif » ?

Conta nous présente une psychologie spéculative, qui ne veut pas s'avouer introspective, et qui se distingue de toute autre psychologie, introspective ou non. Pourrions-nous dire avec Beurrier (41) que nous la préférerions moins nouvelle, mais moins hasardée aussi et nous poser cette même question avec ce commentateur de la première heure de l'écrit de Conta : « Pourquoi donc au lieu de se borner à observer et à décrire, Conta se lance-t-il si souvent dans des hypothèses aventureuses, dont, quoi qu'il dise, la nouveauté ne sauve pas la bizarrerie ? »

La psychologie de Conta repose sur une hypothèse qui, à son tour, s'appuie sur la conception nullement justifiée d'après laquelle une perception se compose de traits autant qu'une photographie se compose de lignes ; les éléments identiques de plusieurs objets matériels donnent des traits qui se superposent en formant une empreinte de plus en plus profonde ; mais faisons remarquer que les parties de

plusieurs photographies successives qui impressionnent une plaque se recouvrent d'après leur position dans l'espace et non d'après leurs qualités ; or ce que nous ne pouvons admettre pour la perception des objets matériels, nous ne pouvons l'admettre davantage pour la perception des propriétés psychiques dans le domaine desquelles le mot superposition n'a pas de sens. D'autre part, nous ne pouvons vraiment pas croire à l'existence d'empreintes automatiques représentant les modalités de fonctionnement de la perception, de même que nous ne croyons pas à la possibilité d'un appareil photographique qui laisse apparaître sur les plaques à côté des traits représentant les parties du tableau, des traits particuliers qui signifient que la prise de vue est instantanée, que la distance focale est de tant, etc ; c'est la qualité et l'aspect de l'épreuve dans son entier qui fournira ces renseignements à un œil exercé.

Retenons donc que pour Conta, en ce qui concerne l'étude psychique du *moi*, des abstractions résumant et représentant le jeu de nos facultés vont se graduer jusqu'à ne former qu'une seule abstraction finale placée à leur sommet : cette abstraction est l'idée de la *personnalité* ou du *moi*. Ce mode de production de l'idée du *moi* nous explique plusieurs de ces propriétés. D'abord cette idée est *seule* puisqu'elle se trouve être le sommet de la pyramide de toutes les perceptions que nous avons de nous-mêmes : le moi est donc unique (Conta emploie à tort l'expression d'indivisible) (42). En second lieu, cette

(42) Nous ne voulons pas dire par ces parenthèses que nous n'admettons pas une âme indivisible et invariable. Cette

idée accompagne tous nos états : elle est *indestructible* tant que nous avons des états (Conta, nous ne comprenons pas très bien par quel raisonnement, dit ici que le moi est *invariable*) (42). Enfin le moi, qui n'est qu'une force qui agit, une activité, est *immatériel* et *sans dimension* ; abstraction de traits qui ne représentent pas les objets extérieurs, il est non seulement distinct du monde extérieur, mais dans un rapport d'incompatibilité avec ce dernier c'est-à-dire tout à fait opposé à lui.

Cette épithète d'immatériel est terriblement dangereuse et elle aurait de quoi nous étonner sous la plume de Conta si nous ne comprenions pas qu'elle est une manifestation nettement volontaire du philosophe contre le spiritualisme : le monisme matérialiste accepte, en effet, *ipso facto* la gageure d'arriver à déterminer l'âme en la faisant dériver des éléments matériels qu'il examine uniquement : et c'est pour ce motif que Conta mettra au sommet de sa psychologie un moi immatériel, correspondant au moi immatériel des spiritualistes mais qui sera obtenu directement pour être semblable à celui de Büchner, par l'étude soi-disant objective du fonctionnement nerveux. Mais, disons-le, ce moi élément supérieur de la hiérarchie n'a d'immatériel que le nom ; en tant que perception il est une impression du premier degré qui occupe en conséquence une certaine étendue : en tant que chose en soi il a les mêmes vertus, Conta l'avoue, que les fonctions psychiques dont il est issu par abstraction : et

question ne se pose pas pour nous. Mais nous entendons maintenant que ces propriétés ne peuvent être affirmées en conséquence des raisonnements du philosophe qui précèdent.

nous n'avons pas dégagé de l'étude de Conta le fait que ces fonctions ne sont pas matérielles ; bien mieux, le moi est, on l'a vu, une force et comme tel, dans l'esprit de l'auteur la même chose que la matière, la même chose que l'impression du premier degré toute particulière qui lui confère exclusivement la réalité.

Il nous reste à mentionner une propriété dérivée de la conscience du moi : il résulte de tout ce qui précède que les animaux ont la connaissance des états psychiques dont ils sont théâtre « dans une mesure, bien entendu, correspondante à leur degré d'intelligence ». Cette assertion contredit la doctrine de Descartes : elle est le fruit obligatoire et tout à fait naturel d'une philosophie qui, comme toutes celles des différentes écoles matérialistes, réduit l'organique à l'inorganique et rapproche l'homme des animaux.

Voilà, croyons-nous, ce qu'il y a d'essentiel dans la psychologie de Conta ou tout au moins dans la partie théorique de cette psychologie. La partie pratique n'est nullement sans intérêt étant donné surtout qu'elle conditionne en très grande partie l'exposé que nous venons de résumer ; nous allons entreprendre de la décrire dans ses principaux aspects.

« A la fin de l'explication que nous avons donnée de la perception du premier degré, nous avons montré que cette perception se produit d'une manière *fatale*. Or, la perception du second degré est également *fatale*, et cela pour les mêmes motifs. Dans le second domaine autant que dans le premier, un objet, une fois qu'il se trouve dans le champ d'un nerf, doit causer obligatoirement une secousse

nerveuse » (43). Or, notre action se guide d'après nos perceptions et nos idées dont elle emprunte les caractères : fatale est la perception, fatale est aussi notre conduite dans la vie ; qu'elle soit volontaire, instinctive ou reflexe, l'action s'accomplira avec la régularité et la fatalité avec laquelle se meut une machine quand nous manœuvrons tel ou tel levier.

Il suit évidemment de là que l'homme n'est pas libre. « Tout mouvement dans notre corps ou de notre corps est un effet nécessaire d'une cause impulsive » (44). Quand nous avons conscience plus ou moins de la cause impulsive, le mouvement est volontaire ; dans le cas contraire, il est instinctif.

Voyons d'abord ce qui a trait à la volonté. « Toute sensation, toute activité intellectuelle, en un mot tout ébranlement nerveux, produit une excitation plus ou moins générale du système nerveux ; cette excitation a pour but d'injecter — pour parler ainsi — le fluide nerveux dans les muscles, afin que ceux-ci exécutent les mouvements nécessaires à la conservation de l'organisme. Cette excitation, qui est ressentie par l'organe de perception du premier degré, se nomme en général *émotion* » (45). Et voilà revenir encore une fois l'émotion. Disons-le cependant, si elle revient ici, ce n'est que trop juste. Quelle que soit la doctrine que l'on partage, on ne peut pas, sous peine d'être sourd au langage de notre introspection, ne pas s'apercevoir de la relation qui existe entre notre vie émotive et notre activité. Et Conta écoutera cette fois parler son sens interne.

(43) *Teoria Fatalismului*, p. 144.

(44) *Ibidem*, p. 156.

(45) *Ibidem*, p. 157.

Cependant il finira par remarquer qu'en appuyant à diverses reprises les éléments de sa doctrine sur l'émotion, il les a appuyés sur quelque chose qu'il n'a pas étudié, si bien que faisant une longue parenthèse, Conta nous donnera, au chapitre de la Volonté, une analyse par certains côtés très précise et très intéressante de l'émotion.

« Toute émotion agréable, étant provoquée par une circonstance qui favorise l'organisme, imprime à notre corps des mouvements qui font durer la circonstance agréable ; tandis que les émotions désagréables nous poussent à des mouvements capables de faire cesser les circonstances néfastes pour notre organisme et les déplaisirs qui en résultent. Cela nous fait comprendre que la *perception*, l'*émotion* et l'*action* ne sont que des manifestations d'un seul et même mouvement nerveux, qui commence avec le contact d'un objet et de nos sens et finit avec une activité volontaire » (46).

Il résulte de ce principe et du fait que l'homme est plus riche psychologiquement que les animaux :

a) Que l'homme a toutes les sensations et idées des animaux inférieurs et qu'il en a de nouvelles en nombre infini. Les plus anciennes sont : le chaud, le froid, la douleur, etc. ;

b) Qu'au tableau des sensations et des idées correspond un tableau des émotions, les plus fortes émotions et les plus profondes que l'homme possède proviennent des ancêtres animaux ; ce sont : la peur, la souffrance physique, le besoin de nourriture, de sommeil, le désir sexuel, etc. ;

c) Qu'en regard de ces deux tableaux il existe enfin un tableau correspondant de l'activité ; dès lors, les mouvements que nous faisons pour marcher, pour manger, pour nous défendre d'une douleur, etc., sont les plus expressifs et les plus violents.

Une émotion connaît trois phases de développement. La première, qui est celle de sa naissance, est celle où elle se manifeste comme simple ébranlement nerveux sans direction. La seconde implique une direction et une concentration de ce qui était épars : c'est le *désir*. La troisième, enfin, est celle où le désir, arrivé à son maximum, se décharge sous forme d'impulsion dans les muscles.

Les émotions considérées comme mobiles de la volonté se divisent en deux catégories : émotions proprement dites ou simples et émotions raffinées ou motifs intellectuels. Les émotions simples, lorsqu'elles sont plus délicates, s'appellent *sentiments* ; un sentiment existant à l'état chronique est une *passion*. Les passions, ou sentiments chroniques, l'ambition, la vanité, le goût artistique, etc., sont surtout le propre de l'homme civilisé. Les émotions raffinées s'appuient sur des maximes de morale ou religion, sur l'intérêt, l'utilité, etc.

On a dit que la volonté doit être libre, puisque tout le monde le juge ainsi. Mais, ce jugement, Comte le conteste ; la majorité des hommes est déterministe ; l'idée que l'homme agit toujours conformément à son tempérament, à son éducation, aux directives de ses chefs, aux ingérences de son milieu, c'est-à-dire conformément à des motifs, est admise d'une façon très générale. Même les gens les plus simples qui ne se sont jamais posé le pro-

blème du libre arbitre, ne disent-ils pas souvent : « Il faut vraiment, pour qu'un homme ayant reçu une si bonne éducation se livre à un tel acte, qu'il y soit poussé par un motif extraordinairement puissant, par une passion, etc. » Il n'est donc pas vrai que nous croyons tous que l'homme est libre ; bien plus, notre société est fondée sur des principes déterministes ; en effet, « ne supposons-nous pas tous que la volonté n'est pas libre lorsque nous jugeons des criminels, quand nous leur accordons des circonstances atténuantes ou aggravantes, d'après les causes qui ont pu les déterminer ? Et les sanctions pénales, qui ne font que créer des motifs pour la volonté, auraient-elles encore quelque utilité ou même un sens s'il était vrai que l'homme puisse enfreindre la loi sans motif ? Et l'éducation serait-elle encore possible s'il existait un libre arbitre ? (47) Avec une volonté non réglée d'après les lois fixes, « il n'y aurait plus sur terre ni sûreté, ni confiance, ni moralité, ni civilisation ». Cet argument, très classique, est certes excessivement fort ; il est aussi fort que l'argument adverse, qui dit : « A quoi sert de punir les gens pour leurs crimes s'ils sont absolument déterminés à ces crimes par des mobiles dont ils sont les jouets ? » Du reste, le Roi-Sergent ne répliqua-t-il pas dans le même sens à un philosophe : « Si les hommes sont, comme vous le dites, entièrement déterminés à l'action par des motifs, je n'ai plus le droit de punir mes grenadiers lorsqu'ils désertent. » Cette bizarre différence d'interprétation conduit à une incompréhensibilité réciproque que nous expliquons en disant que la critique détermi-

(47) *Teoria Fatalismului*, p. 164.

niste de plus haut porte sur la liberté d'indifférence et non sur la liberté tout court (48), alors que la critique anti-déterministe vise un déterminisme non évolutif que personne ne soutient et qui excluerait cette idée si chère aux déterministes de l'influence des motifs nouveaux, comme, par exemple, justement la crainte d'un châtement.

Mais laissons les croyances des hommes, dira Conta, ces préjugés qui changent tant de fois au cours de l'histoire de l'humanité, et signalons que le déterminisme s'appuie plus objectivement sur la statistique des faits sociaux et sur la pure logique : « Dire que la volonté se détermine par elle-même revient à ne rien dire du tout, et revient même plutôt à dire une absurdité, puisqu'on affirme que la détermination, qui est un effet, arrive sans cause; car si l'on élimine les motifs, il ne reste plus rien, en effet, qui puisse produire la détermination. » (Priestley : *The Doctrine of Philosophical Necessity*) (49). Les partisans du libre arbitre déclarent que l'homme est libre parce que, au lieu de suivre les impulsions bestiales, il obéit à sa raison ; mais c'est justement pour cela, peut-on leur répondre, que l'homme n'est pas libre. La volonté peut être déterminée par des motifs plus nobles *dictés par la raison*, et non plus par des motifs grossiers : mais il reste qu'elle est tout de même déterminée par des motifs.

D'ailleurs, nous nous souvenons de cette loi, dont nous avons parlé à plusieurs reprises, de limitation du champ de conscience, limitation provo-

(48) Comme on le sait, celle-ci est plus couramment admise par les philosophes.

quée par le fait que l'organe de perception du second degré ne peut percevoir au même moment qu'un seul objet : cette loi, Conta la mettra à contribution pour expliquer l'origine de l'illusion du libre arbitre. En effet, dit-il, c'est cette loi qui est cause que nous nous imaginons agir en conformité avec un plan librement évoqué devant la conscience, alors qu'en réalité nous agissons sous l'impulsion d'un motif prépondérant qui a triomphé d'une lutte où il a concouru avec plusieurs motifs et plusieurs tendances qui se sont présentées automatiquement, sous l'impulsion d'un plan, en un mot, qui s'est fait jour parmi mille autres plans façonnés à l'avance et tous différents. Dès lors, la volonté devient « la conscience du motif déterminant, unie à la conscience des images des objets et de l'action vers lesquelles nous pousse ce motif » (50). Et c'est seulement cette qualité de représentation qui distingue la volonté de l'instinct : « Le mouvement instinctif est celui dont le motif déterminant et dont l'exécution échappent à notre conscience au moment même de la détermination et de l'exécution » (51). Il en résulte qu'entre l'instinct et la volonté il n'y a qu'une différence de degré et que *la volonté paraît de plus en plus libre à certains à mesure que les motifs sont plus clairs, plus complexes et plus intelligents*.

Or, que sont ces motifs, intellectuels ou non ? Ils sont « l'effet nécessaire de l'organisation corporelle de l'homme et de l'influence des objets extérieurs » (52). Mais nous avons vu que l'organisation

(49) Cité par Conta *Teoria Fatalismului*, pp. 164-165.

(50) *Teoria Fatalismului*, p. 165.

du corps et les autres faits du monde extérieur sont soumis à des lois fatales. Et Conta d'arriver un peu brusquement à la conclusion de son livre : « Il s'en suit que la volonté est fatale » (53). « Si nous considérons tous les mouvements de l'univers, nous pouvons imaginer une gradation insensible qui commencerait par les mouvements des corps bruts produits par les forces mécaniques et physiques, continuerait par les mouvements chimiques, puis par ceux de nature physiologique des plantes, puis encore par ceux des animaux, pour finir avec les actes instinctifs et volontaires de l'homme. »

CHAPITRE II

LA CONNAISSANCE ET L'ERREUR

Mais alors, cet homme qui n'est pas libre d'agir et de vouloir, qui, somme toute, est passivement le théâtre de divers faits de conscience et non l'auteur plus ou moins volontaire de ces faits, l'homme est-il un *res cogitans* au sens cartésien du mot ? Ne lui manque-t-il pas, à cet automate, cette dignité, en quelque sorte, sur laquelle se greffe la foi que nous avons en notre propre expérience, en la légitimité de nos buts, et en la pureté de nos désirs moraux ? En un mot, ne manque-t-il pas un élément au pouvoir de philosopher de cet homme qui rende ce pouvoir illusoire ? Nous avons vu dans la partie I de la présente étude que Conta n'est nullement disposé à nier la philosophie et qu'il est fortement enclin, au contraire, à mettre la métaphysique dans la main de l'homme comme son arme la plus parfaite, la plus supérieure, la plus efficace, utile surtout dans le cas où les autres armes ne portent pas. Nous allons voir maintenant que Conta fait sortir le pou-

voir philosophique très naturellement du jeu normal des faits psychiques et des lois de ces faits.

Certes, le moi ne se découvre pas lui-même en tant que sujet, et cette question est, pour tout dire, oiseuse dans une philosophie comme celle de Conta. Le *moi-sujet*, en effet, n'est autre chose que l'âme, mythe des temps passés qu'il faut chasser de toutes nos recherches. Du reste, ce *moi-sujet* existerait-il, comment pourrions-nous garder l'espoir de jamais le connaître ? Je connais les états de conscience qui se rapportent à moi-même, c'est-à-dire des faits qui me sont intérieurs ; mais ici le connu ne recouvre que des sensations et des actions, ou, si l'on aime mieux, des éléments intérieurs en tant qu'ils sont fonction de mon corps, qui lui-même est une partie du monde extérieur. Cette idée pourra être exprimée d'une façon très voisine, et l'on dira que le moi peut être présenté comme *objet*, — et à cet égard, si nous voulons nous rapprocher davantage de la philosophie de Conta, nous dirons qu'il est la collection des empreintes du premier degré — ou comme *sujet* — dans la philosophie de Conta, organe de perception du second degré. Or, le moi-sujet est le miroir sur lequel se réfléchit le moi-objet et, comme tout miroir, il ne peut donner de lui-même sa propre image. Enfin, autre difficulté : les spiritualistes considèrent le moi comme une substance absolue et inconditionnelle. Et une chose en soi, se manifestant en dehors de tout objet dont elle serait fonction, est inconnaissable. Et cette condition nous mène à l'absurde. Par un retour en arrière, en effet, spécifique au matérialisme, il se fait que l'inconnaissable n'existe pas, un arbre n'existant pour

Lotze que s'il est vu par quelqu'un. A un autre titre donc que celui examiné au début du paragraphe, le *je* ou *moi-sujet* n'existe pas.

La connaissance se réduit pour le philosophe à la « perception » d'une dissemblance ou d'une ressemblance entre deux ou plusieurs choses (1). Cela signifie que les choses doivent être au moins au nombre de deux pour qu'il y ait connaissance. Il nous serait impossible, malgré tous nos efforts, de réaliser pleinement dans la conscience l'idée d'un objet unique sans aucun rapport avec un autre » (2). Nous avons vu que cette perception de ressemblance ou de dissemblance produit les idées générales et les abstractions, donc des *classes* d'objets ou de qualités. C'est sur ce processus que nous allons nous arrêter et nous appesantir pour montrer comment Conta justifie l'existence et l'utilité de la métaphysique.

Une idée générale quelle qu'elle soit comprend toutes les choses, connues ou connaissables qui se ressemblent au même degré, c'est-à-dire « qui ont en commun un nombre de caractères déterminé » (3). Cela étant, toutes les unités du groupe représenté par une idée générale diffèrent *au même degré* (par le même nombre de caractères) d'une chose quelconque étrangère au groupe. Mais cette dernière chose pourra avoir un certain nombre des caractères spécifiques du groupe : en ce cas, elle

(1) Cette idée de Conta est vraisemblablement d'inspiration spenceréenne. Voir à ce sujet, Spencer, *Premiers Principes*, I, 48 et suiv.

(2) *Les Fondements de la Métaphysique*. Ed. Alcan, pages 3 et 4.

(3) Ibidem, p. 5.

formera avec tous les objets du groupe de tout à l'heure un nouveau groupement qui sera compris dans une nouvelle idée générale, laquelle embrassera tous les objets, outre ceux qui l'ont créée, qui ont en commun les caractères qu'elle contient. Deux ou plusieurs objets formeront donc un groupe et deux ou plusieurs groupes formeront un groupe du second degré ; mais ce processus se poursuit tout naturellement ; des groupes du second degré donneront un groupe du troisième, des groupes du troisième donneront un groupe du quatrième, et ainsi de suite. Moi-même et plusieurs êtres, nous ressemblons par certains côtés et nous appelons hommes ; les hommes, les poissons, les mollusques et les reptiles, par exemple, ont certains traits communs et sont des animaux ; les animaux et les végétaux s'unissent en une idée plus générale encore d'être organique, etc., etc. Or, si nous faisons bien attention, « nous sommes arrivés à ce résultat que chaque groupe de choses et chaque idée générale correspond à un *degré déterminé* de ressemblance et de dissemblance entre les choses » (4).

Or, et ceci est très important pour Conta, le nombre de groupes et la subdivision dépendent de notre acuité à trouver des ressemblances ou des dissemblances du nombre de traits que nous distinguons, et donc de notre intelligence. L'expérience nous prouve, du reste, que les enfants et les primitifs ne font que très peu de distinctions entre les choses et ne reconnaissent qu'un nombre très réduit de groupes » (5).

(4) Ibidem, p. 10.

(5) Le philosophe insiste beaucoup sur ce point qui est

Si nous fixons bien attentivement le processus que nous venons de décrire, de sorte à ne laisser échapper aucun de ces côtés, nous voyons que la formation des idées générales et la classification correspondent, somme toute, à deux tendances opposées de l'intelligence, « la généralisation ou *synthèse* et la subdivision ou *analyse* ». Connaître un objet ou une qualité revient dès lors à placer cet objet ou cette qualité à l'endroit convenable. Une telle opération peut-elle aller à l'infini à mesure que l'on monte l'échelle de nos connaissances ? Peut-elle aboutir à un fait ultime qui ne pourra plus être groupé avec d'autres puisqu'englobant toute la réalité ? L'édifice de nos connaissances, tel que se le représente Conta — et il y a là une réminiscence de Descartes — nous apparaît, en effet, sous la forme « d'un système comparable à un arbre reposant sur ses branches comme une pyramide sur sa base » (6). Les objets individuels donnés par la simple perception constituent les dernières branches de l'arbre ou la base de la pyramide ; ces premières perceptions se groupent, comme nous l'avons vu, en idées de plus en plus générales en nombre de plus en plus petit, tout comme les plus petits rameaux s'unissent dans des branches de moins en moins nombreuses et de plus en plus fortes. Allant

très intéressant. Il dit notamment à la page 22 : « En ce qui concerne l'idée générale des eaux courantes, celui qui a vu cent rivières n'est pas nécessairement plus avancé que celui qui n'en a vu que dix. Le seul effet nécessaire de la multiplication des connaissances de même sorte est la consolidation et la classification des idées générales, formées antérieurement à l'aide de connaissances expérimentales moins nombreuses ».

(6) *Fondements de la Métaphysique*. Ed. Alcan, p. 20.

de degré en degré vers le sommet de la pyramide, nous arrivons forcément à une idée qui sera la plus générale et la plus abstraite et qui sera ultime. Mais, et là nous trouvons la réponse à la question que nous venons de poser, la « pyramide des connaissances » n'a pas des proportions immuables : « elle grandit ou diminue selon que l'intelligence humaine progresse ou recule. Plus l'intelligence se développe, et plus sa force d'analyse et de synthèse augmentent. En acquérant une puissance supérieure d'analyse, l'intelligence découvre entre les choses des différences qu'elle n'avait pas encore vues ; elle augmente, par des subdivisions, le nombre de toutes les classes de faits, et par conséquent elle augmente aussi le nombre des dernières classes qui se trouvent au bas de la pyramide, dont elle élargit aussi la base et élève le sommet » (7). Pour bien fixer la pensée de Conta, il faudrait peut-être ajouter que la pyramide des connaissances progresse par élévation du sommet et par la construction de nouveaux degrés placés au-dessous des bases successives ; si bien que la pyramide s'accroît en même temps que l'intelligence, des deux côtés d'un plan perpendiculaire à son axe et passant par le point dans lequel elle se résorbait toute primitivement, point qui se trouverait au milieu de la hauteur de la pyramide.

Maintenant, si nous considérons la pyramide, nous constatons qu'à sa base elle présente des objets individuels groupés en idées générales du premier degré. Ce premier échelon de l'escalier de la vérité est le plus sûr et le moins arbitraire, puisque la vérification, d'après Conta, doit se faire par la sim-

(7) Ibidem, p. 21.

ple perception. Mais voici que ces idées se groupent en un nombre moindre d'idées générales du second degré, et qu'à leur tour celles-ci se groupent en un nombre encore moins grand d'idées générales du troisième degré, et ainsi de suite. Or, à mesure que nous nous élevons dans la hiérarchie, nous passons de domaines plus certainement connus à des domaines moins certainement connus, de domaines où règne la certitude à des domaines hypothétiques, de domaines de connaissance proprement dite à des domaines de quasi connaissances. A cette hiérarchie des idées correspond une hiérarchie des sciences qui débutent par des actes très simples, finissent par des sciences ayant un domaine très général, comme la minéralogie ayant trait à tout ce qui concerne les objets inorganiques, comme la biologie générale, etc. Or, c'est là que nous en venons au point le plus important de ces considérations, la métaphysique prend elle aussi place et une place très particulière dans la hiérarchie ; « c'est la science qui tend à embrasser toutes les connaissances humaines en une seule pensée et dans la sphère d'une seule idée universelle. Mais précisément parce qu'elle domine l'ensemble des conceptions humaines, la métaphysique n'est que partiellement une science ; elle commence, en effet, ses investigations dans le domaine des connaissances proprement dites et les continue nécessairement dans le domaine des quasi connaissances » (8).

Cette définition de la métaphysique est des plus importantes ; elle nous montre de nouveau, de la façon la plus nette, combien le point de vue de

(8) Ibidem, p. 33.

Conta diffère du matérialisme de l'école de Büchner et surtout du positivisme orthodoxe. Pour ces écoles, nous l'avons vu, la philosophie est admise en tant qu'elle est une systématisation générale, une vue d'ensemble des différentes sciences et des méthodes qu'elles emploient en tant, en d'autres termes, qu'elle n'est pas de la métaphysique et qu'elle est la logique dans le sens le plus moderne et le plus élevé d'ailleurs du mot. Elle n'est pas tolérée en tant qu'elle est une activité propre, étrangère à la discipline scientifique, en tant qu'elle intéresse le domaine des « quasi connaissances », selon l'expression de plus haut, en tant qu'elle est la vision intérieure et profonde de l'homme cherchant à couler les mailles de sa raison opérante dans les mailles de la réalité qui s'écoule. Pareille connaissance, pareille vision est traitée de rêverie fantasmagorique et inutile (et même dangereuse) par un émule de Büchner et taxée d'absurdité par Auguste Comte ; elle est pour Conta l'activité suprême placée au faite de la pyramide des connaissances et a pour but d'expliquer au moyen d'une hypothèse invérifiable « le principe universel dans lequel elle a fondu toutes les vérités scientifiques », comme une usine fond ensemble et transforme des matières premières. Telle étant sa place, la métaphysique devient une espèce de « poésie scientifique » (9), une quasi connaissance qui tient le milieu entre les beaux arts et les connaissances positives.

Cependant, quelle est la valeur de notre connaissance ? Dans aucun esprit la réponse à ce sujet n'est aussi simple et aussi catégorique que dans celui de

(9) Ibidem, p. 38.

Conta. « La croyance que quelque chose existe se confond, en principe, avec la conscience même ; car celle-ci n'est, en dernière analyse, que l'expression intellectuelle de l'existence. La négation de toute existence est donc une contradiction dans les termes, et par suite une impossibilité intellectuelle, puisque toute science a pour point de départ la conscience » (11). Les faits de conscience sont, on l'a vu, des ébranlements nerveux, effets de certains mouvements de corps extérieurs qui viennent en contact avec la surface de notre corps ; or, la production des effets nous garantit l'existence des causes : « La conscience témoigne non seulement de son existence propre, mais aussi de l'existence d'une multitude d'autres choses dont l'ensemble constitue le monde tel qu'il nous apparaît » (11). Mais alors y a-t-il une erreur ? Toute connaissance venant des sens, toute erreur viendra des sens aussi. Pour Spencer, la réalité d'une chose vient de sa persistance dans la conscience, c'est-à-dire de la force de persistance avec laquelle elle s'impose à nos sens : nous ne sommes pas libres de chasser de notre conscience l'image d'une personne qui se tient devant nous. De l'avis de Conta, ce critérium est tout à fait insuffisant : pour lui, « le caractère distinctif du réel est *l'accord simultané des sens du même individu touchant l'existence du même objet*, ou, ce qui revient au même, *la non-contradiction du témoignage d'un sens par aucun autre témoignage de ce sens même ou d'un autre sens* » (12). C'est là simplifier le pro-

(10) Ibidem, p. 43.

(11) Ibidem, p. 44.

(12) *Fondements*, Alcan, p. 66.

blème de l'erreur singulièrement, presque autant que Spencer : réduire celle-ci à la catégorie relativement restreinte des illusions des sens et des hallucinations revient à l'amputer d'un seul trait de tout ce qui fait qu'elle est si difficilement discernable et si rarement évitable. N'oublions pas cependant que Conta place en tête de tout son système le postulat de la relativité de la vérité : ce postulat entre de lui-même en ligne de compte lorsqu'il s'agit d'étudier la question du réel ; nous l'avons discuté ailleurs (13) et ne songeons pas à reprendre son examen. Qu'il nous suffise seulement de rappeler que le relativisme de Conta a deux bases d'égale valeur : il est conditionné par l'évolution des lois du monde d'une part, qui varient en même temps que l'univers, et par l'état de notre système nerveux d'autre part ; de ces deux bases, seule la seconde est de provenance sensualiste. Le point de la doctrine de Conta où nous nous trouvons avant d'ouvrir cette parenthèse est en quelque sorte subordonné à la seconde des deux bases que nous venons d'indiquer ; il a trait à l'erreur des sens et est d'une portée beaucoup plus particulière : cela ne peut échapper entièrement au philosophe de lassy, et nous allons voir qu'il va être amené à le constater.

Comment se découvrent les illusions des sens ? Supposons qu'un objet produise en nous plusieurs sensations différentes par le canal d'un ou de plusieurs sens et que ces sensations, de même que les représentations qui leur correspondent, soient marquées par les traits *a*, *b*, *c*, *d* ; la loi de l'association des idées (14), examinée plus haut, nous apprend

que *a* ne peut pas se présenter sans que les représentations *b*, *c*, *d*, aient une tendance plus ou moins forte à se réveiller. Lorsque *b*, *c* et *d* paraissent dans la conscience à la suite de *a*, plusieurs cas sont possibles : ou bien l'apparition de *a* sera suivie de l'apparition dans nos sens de *b*, *c*, *d*, et alors nous aurons la sensation que l'objet en face duquel nous nous trouvons est bien un objet doué des éléments *a*, *b*, *c*, *d*, ou bien l'apparition de *a* sera suivie de l'apparition d'éléments *e*, *f*, *g*, en lieu et place de *b*, *c*, *d*, que nous escomptions découvrir ; ou bien, enfin, les sens n'éprouveront aucune impression après *a* qui constituera le seul trait de l'objet. « Les deux derniers cas sont ce qu'on appelle une illusion » (15). Un fait voisin de l'illusion est l'hallucination : mais ici, au lieu que l'apparition de *a* entraîne le réveil de représentations connexes, c'est le trait *a* lui-même qui se réveille avec une telle intensité que le sujet croit à tort se trouver en présence de l'objet extérieur qui le produit. Illusions et hallucinations ne nous apparaissent comme telles, et la connaissance de la réalité ne nous est donnée que par la concordance pleine et entière de notre expérience. Et ici (16), Conta va ajouter quelques mots qui le feront glisser finalement vers le point de vue général dont nous parlons à la fin du paragraphe précédent ; il dira que *l'expérience* concordante dont il est question se compose « tant de l'expérience personnelle que de l'expérience qui nous a été transmise par nos ancêtres, ou qui nous

(14) Cette loi, Conta l'appelle aussi habitude intellectuelle.

(15) *Fondements*, p. 70.

(16) *Fondements*, Alcan, p. 100.

a été communiquée par nos contemporains ». Ceci constaté, il ne restera plus à Conta qu'à dire : « Il est incontestable que nos descendants découvriront des réalités nouvelles et qu'ils trouveront, par contre, bien illusoires une foule de croyances qui nous semblent aujourd'hui invulnérables. C'est que, sans compter l'héritage que nous leur léguerons, nos successeurs auront une expérience propre qui nous fait entièrement défaut » (17). Et nous voilà rentrés en plein dans la doctrine de la relativité de la connaissance.

La réalité étant ainsi déterminée, la *vérité* peut être définie comme « la connaissance exacte de la différence entre les choses réelles et les choses non réelles ; l'erreur est la confusion de ces deux catégories, ou le fait de prendre l'une pour l'autre ». La vérité engendre un sentiment agréable, la *certitude* : la certitude peut nous venir par deux voies : l'une, la *croyance*, d'une qualité inférieure, fruit d'une imagination débordante et non contrôlée par l'expérience ; l'autre, la *conviction*, qui n'admet comme vrai que ce qui est exactement vérifié et « ce qui dérive positivement des connaissances expérimentales » (18). Cela étant, la croyance nous conduira à la quasi connaissance, et seule la conviction nous mènera à la connaissance ; dès lors, l'observation des règles qui forment la conviction aura la faculté de nous mener sur le chemin de la certitude et constituera la clef de la vérité. Certes non de la vérité absolue — nous ne devons pas perdre cela de vue — mais de la vérité relative, de la vérité vala-

(17) *Fondements*, p. 101.

(18) *Ibidem*, p. 102.

ble pour l'homme que je suis, de la vérité, si l'on veut, où je puis me trouver en contradiction avec la vérité reconnue par autrui, mais au sein de laquelle je ne puis me trouver en contradiction avec moi-même, avec moi pris au moment de ma propre histoire et de l'histoire de l'univers où je suis actuellement (19) : ne pas tenir compte de cette réserve fondamentale de la philosophie de Conta, sur laquelle il insiste à tant de reprises différentes, serait s'exposer à la non-compréhension de tout le subtil système qui serait ainsi, et d'un seul coup, rendu inintelligible.

Quelles sont maintenant les règles qui nous conduisent à la vérité telle qu'elle vient d'être définie ? L'une d'entre elles, au moins, nous est connue et nous allons seulement nous borner à reproduire l'énoncé donné par Conta :

« 1° *Les choses effectivement perçues par les sens externes ou internes sont distinguées comme réelles ou non réelles, selon qu'elles sont ou non d'accord, par rapport à leur existence, avec les témoignages des sens qui concourent à leur perception* » (20).

Et voici maintenant la seconde règle : la première aboutit à une classification par ressemblances et dissemblances selon le mode établi plus haut ; mais elle ne concerne que les « choses effectivement perçues » ; c'est par extension en partant de ce premier acquis que l'homme pourra s'élever plus haut :

(19) Cf. à ce sujet la pensée qui se trouve dans la *Théorie du Fatalisme*, p. 152 de l'Ed. Minar : « En résumé on pourrait dire qu'il n'existe pas au monde de la vérité proprement dite, mais seulement de la certitude ».

(20) *Fondements*, p. 102.

« 2° *Des choses qui ne sont pas perçues effectivement sont déduites par l'analogie ou l'induction de celles qui sont effectivement perçues. Elles sont ensuite distinguées en réelles ou non réelles, selon que leur existence est ou n'est pas compatible avec l'existence de l'ensemble des autres choses également déduites par l'analogie ou l'induction des choses effectivement perçues, c'est-à-dire selon qu'on peut ou non les considérer comme déduites de la totalité de l'expérience* » (21).

La psychologie de Conta, si l'on a encorée présent à la mémoire les quelques points principaux que nous en avons montrés plus haut, nous éclaire pleinement sur le fonctionnement de ce mécanisme que nous venons de voir s'emboîter, d'autre part, très naturellement sur la première règle. Il nous sera permis cependant de nous appesantir quelque peu sur le vrai fondement de ce processus qui est l'induction et de chercher à démêler l'opinion de Conta en ce qui concerne la marche de l'esprit lorsqu'il opère par analogie.

L'induction et l'analogie se montrent sous le dehors les plus simples en cela qu'elles ne supposent aucun élément vraiment nouveau par rapport à la perception si ce n'est en ce qui concerne l'intensité plus faible des représentations (appelées, du reste, états faibles) par rapport aux sensations qui les ont créées primitivement ; cela revient à dire, pour employer le langage si familier au philosophe, que le trait *a* ne se modifie, lorsqu'il reste le simple souvenir de *a*, qu'en cela qu'il est plus effacé ; et cela revient à dire aussi, que le maniement par notre

(21) Ibidem, p. 104.

esprit des représentations se fait selon les mêmes lois et les mêmes habitudes mentales que le maniement par notre esprit d'éléments se composant de sensations et de représentations (22). Il nous sera donc pleinement loisible d'aller de proche en proche, de conclure d'une chose perçue à une chose non perçue, puis de cette chose non perçue mais maintenant connue à une chose non perçue et encore inconnue et ainsi de suite ; et dès ce moment nous aurons opéré par induction. Mais ici se découvre l'aspect le plus intéressant de l'opération : c'est qu'en effet plus nous nous éloignons de notre perception directe et plus s'affaiblit la faculté que nous avons de vérifier nos conclusions. « Ainsi, des choses déjà perçues, on conclut aux choses encore inconnues, mais qu'on peut percevoir dès qu'on prend la peine de les vérifier. Des choses qui sont le fruit de l'expérience d'autrui et que nous avons vérifiées, nous concluons à l'existence de toutes celles que d'autres personnes ont perçues et transmises ensuite. Puis, des choses connues tant par notre propre expérience que par l'expérience d'autrui, on conclut aux choses qui ne sont qu'éventuellement connaissables, ou qui ne sont susceptibles que d'une vérification indirecte et partielle, à cause de leur éloignement dans le temps ou dans l'espace, par exemple. De ces dernières et de n'importe quelles on conclut, enfin, aux choses invérifiables et imperceptibles » (23). Ce fait nous explique que les domaines supérieurs de nos connaissances sont purement hypothétiques et que la philosophie a un caractère de certitude beaucoup

(22) Ce dernier cas est, par exemple, celui où nous classons une sensation dans un groupe de représentations.

(23) *Fondements*, p. 105.

plus restreinte que les connaissances se rapportant à notre expérience journalière.

Retenons cependant que l'induction et l'analogie ont pour contre-partie la vérification ; cela nous conduira à la troisième et dernière règle pour arriver à la vérité :

« 3° *Les vérités générales découvertes par l'analogie et l'induction sont rendues vérifiables par leur application pratique à des cas particuliers que la perception effective n'a pas constatés* » (24).

Cette règle se réfère au mécanisme de la déduction. Une vérité universelle ayant été découverte par induction grâce à la collection de tous les cas connus dans el passé, doit être établie pour n'importe quel cas ultérieur à son établissement sous peine d'être fausse. Cette nécessité de justification se trouve être exprimée dans n'importe quel syllogisme et la conclusion de tout syllogisme contrôle par sa nature même la proposition majeure. Le fait que *Cajus* est mortel vérifie, cela est évident, le fait que tous les hommes sont mortels. De là il n'y a qu'un pas pour *Conte*, un pas assez forcé, pour dire : « Par conséquent, ce n'est pas la conclusion qui tire sa validité de la majeure, mais bien la majeure de la conclusion » (25). Certes, les prémisses peuvent être fausses et la conclusion vraie et Aristote a déjà observé ce fait qu'il a mis en valeur et illustré par le fameux exemple :

Les pierres sont des animaux.

Or les hommes sont des pierres.

Donc les hommes sont des animaux.

(24) Ibidem, p. 107.

(25) *Fondements*, p. 109.

Mais le point de vue de Conta n'en reste pas moins très forcé : l'auteur se propose, en l'adoptant de se rapprocher du paradoxe si connu — et si favorable au matérialisme — de Mill sur le syllogisme. La question est trop familière au lecteur pour que nous songions à en donner un exposé même succinct : elle nous fournira cependant l'occasion d'examiner la doctrine de Conta en ce qui concerne le problème assez voisin des vérités synthétiques *a priori* et du raisonnement mathématique.

Ce problème, qui est le dernier que nous aurons à examiner, est d'une importance décisive ; l'auteur a, en effet, rebâti le monde pièce à pièce et dans ce monde qui renferme *tout* sans rien laisser au dehors, chaque pierre repose sur la précédente, et la première sur la dernière ; et nous qui avons, dans le présent ouvrage, commencé à parcourir ce cercle en choisissant un de ses points qui nous a paru le plus important, nous devons nous retrouver à la fin du cycle au point initial : Conta nous a dit d'abord que l'homme est capable de penser ; puis il a dit que la pensée fait découvrir de plus en plus à l'homme que tout ce qui est n'est que matière ; puis il a montré que cette matière évolue jusqu'à un certain moment pour donner des formes de plus en plus complexes ; puis que l'homme n'est que la forme jusqu'ici la plus complexe de la matière ; enfin que l'homme, tel qu'il vient d'être déterminé, peut philosopher ; et ce dernier échelon, fruit de tous les précédents, vérifie le premier et tous ceux qui suivent ce premier.

Or, l'homme sorti de l'inorganique à travers des millions et des millions de phases intermédiaires et

non créé brusquement et dans sa forme actuelle par la Providence, ne peut rien posséder d'absolu, d'autant plus que rien ne nous autorise à le considérer comme la forme animale dernière mais plutôt comme un échelon qui sera suivi par d'autres échelons. Et tout ce qu'il possède en lui, lui est venu par la voie ardue de l'expérience.

Ainsi donc, quelle est l'origine des vérités mathématiques ? Voici tout d'abord une forme de raisonnement (26) que l'on peut exprimer de la manière suivante en prenant comme exemple celui d'une maison construite par juxtaposition de 100 morceaux de bois (cette maison est donc entièrement construite en bois) :

En prenant un morceau de bois n° 1 on peut dire :

- a) Le n° 1 est en bois.
- b) Or le n° 1 est une partie de la maison.
- c) Donc une partie de la maison est en bois.

Ces trois vérités peuvent être exprimées cependant dans un autre ordre, comme par exemple :

(26) En parlant de cette forme de raisonnement, Conta emploie des termes que Rosetti-Tescanu traduit à tort par la formule : « Passons maintenant à un autre ordre de vérités qui ne sont inductives qu'en apparence » (*Fondements*, Alzan, p. 112). L'adjectif *inductives* constitue ici un grave contre sens. Le philosophe dit, en effet (Ed. Minar. p. 588) : « Sa treccm acum la o alta ordine de adeveruri cari din eroare se crede ca sunt descoperite », ce qui veut dire : « Passons maintenant à un autre ordre de vérités que par erreur on croit nouvelles ». La tournure de la phrase de Conta est un peu bizarre, avouons-le, et aurait choqué le lecteur français — autant qu'elle choque le lecteur roumain — si on avait traduit littéralement l'adjectif *descoperite* par *découvertes*, *descellées*. Il ne pouvait être toutefois permis au traducteur des œuvres de Conta, si judicieux d'habitude, de s'écarter si malencontreusement du vrai sens de la phrase.

- c) Une partie de la maison est en bois.
- b) Or, cette partie est le n° 1.
- a) Donc le n° 1 est en bois.

La faculté pour ces trois propositions d'être subordonnées de différentes manières implique qu'elles ont la propriété d'être équivalentes ; cette équivalence, si l'on y regarde de plus près, a son origine dans le fait que les deux expressions « une partie de la maison » et « le n° 1 » désignent une et même chose. Il est évident maintenant que le même raisonnement s'applique aux autres morceaux de bois portant les numéros allant de 2 à 100. Supposons les avoir tous passés en revue les uns après les autres ; nous pouvons facilement les totaliser dans le raisonnement suivant :

a) Le n° 1 est en bois, le n° 2 est en bois... le n° 100 est en bois, ou plus brièvement, les n°s 1 à 100 sont en bois.

b) Or ces cent morceaux de bois constituent la maison.

c) Donc toute la maison est en bois.

Ce que l'on peut exprimer dans un autre ordre et dire par exemple :

c) Toute la maison est en bois.

b) Or elle se compose de cent morceaux.

a) Donc tous ces morceaux sont en bois.

Ces propositions de totalisation conservent évidemment le caractère d'équivalence des propositions particulières qu'elles totalisent.

Ceci obtenu, on peut manifestement faire porter l'affirmation sur une partie de la maison.

- c) Toute la maison est en bois.
- b) Or le n° 1 est une de ses parties.
- a) Donc le n° 1 est en bois.

et nous avons également là un rapport d'équivalence quoique plus déguisé.

Or, c'est à ce genre de raisonnement que Conta assimile les raisonnements mathématiques, quand bien même ces derniers ne présentent pas d'une manière aussi évidente ce caractère d'équivalence qui dans l'exemple de tout à l'heure, s'affirmait grâce au nombre relativement petit des éléments composant la maison. Est du type précédent le raisonnement que voici qui conduit à la formation d'un axiome en géométrie :

a) La ficelle la plus tendue entre les deux points que je perçois présentement est la plus courte de toutes celles qui sont tendues.

b) Or la ligne droite entre ces deux points se confond dans sa marche avec la ficelle la plus tendue.

c) Donc la ligne droite est le plus court chemin entre ces deux points.

Est du même type aussi le raisonnement suivant portant sur un groupe d'objets :

- a) $1 + 1 + 1 + 1 = 4$.
- b) Or $2 + 2 = 1 + 1 + 1 + 1$.
- c) Donc $2 + 2 = 4$.

Outre ces raisonnements mathématiques qui président à la formation des axiomes et des théories les plus élémentaires, il y a des raisonnements plus complexes, mais les propositions n'en sont pas

moins équivalentes. Témoin le raisonnement suivant :

a) $6 = 2 \times 3$.

b) Or, $2 + 2 + 2 = 6$.

c) Donc $2 + 2 + 2 = 2 \times 3$.

Tous ces raisonnements mathématiques présentent la caractéristique correspondante à celle de l'équivalence des propositions que nous avons reconnue à l'exemple de la maison ; on peut désigner cette caractéristique en ce qui concerne les syllogismes arithmétiques en disant que les propositions *a* et *b* expriment que deux quantités sont égales à une troisième et que la proposition *c* exprime que ces deux qualités sont égales entre elles. Nous avons jusqu'ici opéré par des exemples ; on pourrait augmenter leur nombre à l'infini. Mais, ils nous entraîneraient tous à la même conclusion savoir, dit Contag que « la science mathématique se résout en une longue série de rapports quantitatifs équivalents, que l'esprit ne saurait embrasser d'un seul coup d'œil » (27). Il suffira donc que nous partions de quelques expériences élémentaires pour construire toute la mathématique ; mais voici qui est plus. Quand nous procédons comme il vient d'être dit nous dépassons la perception et nous nous élevons du particulier au général ; c'est ainsi que nous arrivons à dire que la ligne droite est *toujours* le plus court chemin d'un point à un autre, que *partout* où se rencontrent deux groupes de deux unités, ils formeront ensemble un groupe de quatre unités, etc. Or, si nous disons que nous allons du particulier au général, nous disons

par là-même que nous opérons par induction (28), non par déduction.

La conclusion que Conta tire de toutes ces considérations est que les vérités mathématiques sont *à posteriori* et inductives ; cette conclusion est le couronnement de n'importe quel système matérialiste ; il nous a paru intéressant de donner un aperçu succinct de la méthode et des arguments employés par Conta (29).

Ce qui a été dit de mathématiques peut être dit également de la logique, devenue une logique de relation qui s'écarte de la vieille logique de prédication. « La loi de l'incompatibilité des idées contradictoires, celle de la classification des choses d'après le principe de l'unité, celle de l'habitude intellectuelle, celles de l'induction, de l'analogie, de la déduction, etc., sont d'abord constatées comme de simples faits par la perception effective du sens interne, à l'occasion de chaque opération intellectuelle ; puis, en se répétant, ces faits sont inductivement élevés au rang des lois universelles, et nous croyons alors que c'est toujours conformément à ces lois que se feront nos opérations intellectuelles à

(28) Quand on dit chez Conta : *par induction*, on dit en réalité, *par induction* et *par analogie* aussi.

(29) Remarquons, d'autre part, l'argument assez spécieux de Conta contre une objection très connue : (Les vérités mathématiques) « se présentent, il est vrai, avec un tel degré de certitude qu'elles semblent se distinguer radicalement de toutes les autres vérités de ce genre ; mais il n'y a peut-être pas deux vérités inductives qui inspirent une certitude égale. A ce point de vue, les connaissances puisées dans l'induction forment une longue série à certitude décroissante, et les mathématiques n'ont rien de spécial, si ce n'est qu'elles occupent le sommet de l'échelle » (*Fondements*, pages 119-120).

venir, ainsi que les opérations mentales des autres hommes et de tout être intelligent » (30).

Nous pouvons donner maintenant une réponse à la question qui a motivé l'exposé des derniers paragraphes. Toutes les connaissances de l'homme sont d'origine expérimentales : l'homme naît de rien et il vient au monde avec rien : mais s'il acquiert, s'il s'élève, s'il grandit, il ne cesse un seul instant d'être le fils de la nature à laquelle il est complètement solidaire, indissolublement uni et dans laquelle il viendra se refondre au jour prochain, lui, qui pendant quelque temps s'est donné à lui-même l'illusion vaine et insensée de la défier, pensant renier par là son humble origine et voulant oublier que sa chair vivante est de la même essence que la poussière des chemins que son pied impatient et agile de voyageur en quête de l'impossible, foule obstinément.

La notion d'homme ne prend pas, toutefois tout son sens de l'étude de la nature mais aussi de l'étude de la société dont il est une des cellules. Conta a pensé compléter A. Comte en remettant ainsi que Spencer la psychologie à la place qui lui est dûe dans la hiérarchie des sciences ; et en disant ceci, nous nous exprimons peut-être d'une façon incorrecte jusqu'à un certain point. Nous devrions dire plutôt que Conta a observé une certaine place à la psychologie, quand bien même l'homme n'est pour lui comme pour Comte, qu'une partie dans un tout et une partie jusqu'à un certain point mal définie puisque l'homme, non doué d'âme, n'est pas plus véritablement une unité, que ne l'est une de ses par-

ties, un de ses membres, ou une partie de ce membre, ou une cellule vivante, etc. le constituant. Aussi si la psychologie ne disparaît pas tout à fait des études de Conta, n'en est-il pas moins vrai que la sociologie la prime : ne nous étonnons pas dès lors si des observations concernant les sciences sociales abondent à tout moment dans les exposés de Conta. Arrêtons-nous sur ce fait que même son étude qu'il a failli appeler *Traité de Psychologie* et qui n'est autre que la *Théorie du Fatalisme* trahit dès l'introduction une préoccupation statistique nettement sociologique ; voici en quels termes Conta écrit en 1870 au docteur Fatu : « Je prépare une étude philosophique que j'espère terminer bientôt et qui a comme titre « La Théorie du Fatalisme ». C'est une étude qui montrera quelle est la clé de la société » etc. Signalons, de plus, que *L'Introduction à la Métaphysique* est une étude historique des idées appuyée sur une histoire théorique du développement des sociétés humaines. Signalons enfin que la loi de l'ondulation est proprement une loi d'évolution des sociétés, que d'aucuns supposent qu'elle a été trouvée sous l'influence d'une loi analogue étudiée par Eliade Radulesco dans son *Echilibru între Antiteze*, et qui, en tout cas, a été établie en partie grâce à l'exemple frappant de fait à caractère ondulatoire que fut la civilisation de Rome ; dans cette hiérarchie d'ondes où chaque onde principale est une onde partitive par rapport à l'onde immédiatement supérieure, l'homme n'est pas loin de représenter l'onde partitive type et l'humanité l'onde principale type. La même loi représente dès lors l'évolution d'un être vivant et celle d'une société ; « la ressemblance en-

tre l'individu organique et la société politique, dans tout ce que ces êtres ont d'essentiel, est si complète que nous pouvons argumenter par analogie de l'un à l'autre avec la plus grande probabilité de vérité. En conséquence, non seulement l'explication des phénomènes sociaux deviendraient plus claire par leur comparaison avec les faits d'ordre biologique ; mais je pense qu'il est impossible pour la sociologie de faire un progrès réel et rapide sans l'aide permanente de la biologie. Et inversement je crois que la biologie pourrait découvrir et préciser mieux, à son tour, l'explication de plusieurs phénomènes biologiques par leur comparaison avec des faits sociaux » (31). Pour Spencer deux différences essentielles séparent un organisme vivant d'une société : les éléments composants d'un individu organique sont dans un contact plus direct et ils ne peuvent quitter leurs places respectives, ce qui n'a pas lieu évidemment au sein d'une société ; d'autre part, la différenciation organique d'un être vivant va jusqu'à la création d'un organe central — le cerveau — qui monopolise le sentiment et la pensée d'une façon permanente ce qui n'a pas lieu dans l'organisme social au sein duquel tout individu pense. Conta n'est

(31) Ed. Minar, pp. 405-406. Ce passage ainsi que les considérations qui suivent sont empruntés au troisième chapitre de *l'Origine des Espèces*, intitulé *Questions de Sociologie*. Ce troisième chapitre figure dans les « *Convorbiri Literare* » de 1877 ; il a été retiré de l'édition française par l'auteur. Avec M. Scraba nous croyons que Conta avait opéré cette suppression parce qu'il espérait composer un ouvrage spécialement destiné à l'étude des faits sociaux. Le manuscrit publié dernièrement par M. Gusti, professeur à l'Université de Iassy, dans la revue « *Archiva pentru Știința și Reforma Socială* » (Janvier 1920) et resté inédit jusqu'à cette date, semble être une ébauche de cet ouvrage que Conta n'a pas eu le temps d'écrire.

pas près d'admettre ce point de vue et de se servir de ces arguments ; nous croyons interpréter sa vraie pensée en disant que pour lui, ils constituent un leurre qui vient de la différence de phase dans laquelle se trouve aujourd'hui le développement social par rapport à l'état d'évolution des êtres des espèces animales actuellement vivantes : les espèces inférieures et grégaires maintenant en voie de s'éteindre présentent bien, du reste, ce caractère d'autonomie relative des parties constituant le corps de l'animal et ce fait s'est produit dans une mesure considérablement plus étendue et plus complète au cours des périodes plus reculées de la terre ; par ailleurs, la liberté relative dont jouiraient les membres d'une société par rapport à elle et par rapport les uns aux autres a un caractère purement illusoire que la *Théorie du Fatalisme* dénonce suffisamment (32).

Voici cependant où Conta va nous étonner : il y a différents modes pour un philosophe d'envisager les relations de la sociologie à la morale, de la science des relations sociales aux règles qui s'y rapportent : or, pour Conta ce passage est détruit et rendu impossible. Un jugement moral est pour lui un jugement de goût tout comme un jugement esthétique : en ce sens une action est bonne tout comme une chose est belle : on ne peut pas dire pourquoi. Nous pouvons même aller plus loin et dire que la morale pour le philosophe de lassy est tout à fait conventionnelle et qu'elle part de principes arbitraires. Les syllogismes, que nous avons vu plus haut reposer sur la découverte d'une vérité purement expérimentale, of-

(32) Il est étonnant que Conta ne se soit pas servi ici de cet argument qui est tellement conforme à sa doctrine.

frent ici une importante exception qui les rend réellement déductifs cette fois. Quand je dis : Tout citoyen, qui sciemment fait tort à sa patrie, au lieu de la servir loyalement, est un traître infâme : or un tel est convaincu d'avoir fait du tort à sa patrie, donc il est un traître infâme, je construis un syllogisme dans lequel « la vérité énoncée dans la majeure n'est pas découverte par l'induction ou l'analogie et acceptée comme une probabilité ; elle est au contraire volontairement créée et reçue comme une vérité absolue ; c'est pourquoi la conclusion, elle aussi, n'est vraie qu'en ce sens qu'elle est voulue » (33). Ce *voulu* veut-il dire *libre* et Contag, en donnant une place à part aux jugements esthétiques, moraux, comme, du reste, aux jugements théologiques, ne fait-il pas une fâcheuse entorse à sa doctrine ? Nous sommes bien près de le croire ; tout ce qui est déterminé peut être formulé par des lois scientifiques invariables ; or l'esthétique sur tout et la morale ne peuvent être traitées scientifiquement. « Pourquoi l'esthétique et la morale ne peuvent-elles pas être considérées comme des sciences ? Parce que la science n'est pas autre chose que la conscience d'un tout ordonné et coordonné par des lois naturelles qui conditionnent une classe de phénomènes. Une chose est belle parce qu'elle nous plaît ; et nous ne connaissons pas encore un autre motif. L'esthétique inspirée par la peinture de Rembrandt se distingue beaucoup de l'esthétique selon Raphaël ou le Titien. Leurs œuvres enchanteront toujours l'œil du connaisseur, sans que nous puissions en déduire une loi

(33) *Fondements*, p. 111.

du beau » (34). Disons cependant que ce n'est pas là toute la pensée de Conta : cette pensée toute entière nous ne la connaissons pas parce que l'auteur n'a pas pu la développer. Nous supposons cependant que Conta distingue deux morales : une vieille qui n'est que superstition et une future qui jaillira comme une suprême vérité de l'étude rationnelle des faits sociaux en relation avec la Nature. C'est la première morale, composée de sentences absolues et non discutées, qui n'est pas une science, pas plus que l'astronomie des peuples félichistes n'était une science dans le véritable sens du mot. Reproduisons ici ce bel aphorisme de Conta : « l'action précède la conception de l'idée qui se réalise dans l'action » ou si l'on veut : « l'art précède la science » (35). L'esthétique et la morale sont encore dans cette phase primitive et instinctive : elles sont destinées à disparaître pour faire place au *Vrai* (36).

En parlant des actions de l'homme, nous voulions parler à part de celles qui ont pour but la réalisation de la beauté et qui font l'objet de l'esthétique. Il se trouve qu'en ayant traité de la Morale de Conta nous ayons presque entièrement traité ce sujet. Dans les *Pensées posthumes* (37) du philosophe

(34) *Pensées posthumes*, p. 35, Minar.

(35) *Théorie du Fatalisme*, Minar, p. 176.

(36) Pour l'histoire de la morale, voir *Incerari*, pp. 486-487.

(37) Les *Pensées Posthumes* dont nous n'avons pas eu l'occasion de parler souvent jusqu'ici ont été trouvées à l'état de manuscrit par M. Octave Minar parmi les papiers que Conta avait confiés à l'actrice Marie Balusesco, camarade du philosophe et amie lors de son court passage au théâtre. Les *Pensées* sont constituées par un groupe d'une cinquantaine de sentences qui, bien que non tout à fait mises au point, sont

roumain, nous trouvons deux passages ayant trait à la morale (nous en avons reproduit un dans le paragraphe précédant) ; et les deux passages, qui font dans une certaine mesure double emploi, se rapportent aussi bien à la morale qu'à l'esthétique : ils disent l'un et l'autre que la morale de même que l'esthétique ne peuvent être considérées comme des sciences.

L'esthétique particulièrement, étudie la formation de certains sentiments et observe des faits aussi fuyants que les rêves. « L'homme utilise les hallucinations, en vue de son bonheur ; il leur est redevable de ses plus douces jouissances. Parmi les hallucinations recherchées, rappelons les rêves agréables du sommeil et les mondes merveilleux contenus dans un grain d'opium ou de hachich. Parmi les illusions du même genre on compte celles qui accompagnent les rêveries et surtout celles qui sont l'essence des beaux-arts » (38). Ce caractère de l'art d'être fondé sur une illusion paraît être à Conta le plus important de tous ; au point que nous pouvons dire qu'il faut et il suffit pour qu'une œuvre soit artistique qu'elle remplisse les deux conditions suivantes :

« 1° L'œuvre d'art doit réveiller dans l'esprit l'image de quelque chose qui ne se trouve pas dans le monde réel, et que néanmoins on désire d'une manière plus ou moins consciente ».

souvent très intéressantes, en ce sens qu'elles se rapportent à des questions que Conta n'a jamais effleurées dans les ouvrages exposant sa doctrine.

(38) Voir criterium de la réalité, pp. 254-259 de la présente étude.

« 2^o. L'œuvre d'art doit produire non seulement la conception, mais aussi l'illusion de ce qu'on désire. »

Le point 2 ne peut se comprendre très bien si on ne donne pas l'aperçu des explications complémentaires que Conta fournit :

« D'un côté, ce que nous concevons comme non réel nous laisse entièrement indifférents, et, d'un autre côté, ce qui nous fait l'effet de la réalité pure nous émeut beaucoup, et peut même nous émouvoir trop. Entre ces deux extrêmes se trouvent les choses illusoires que nous croyons *pour un moment réelles*, et qui pour cela nous émeuvent ; mais comme notre croyance en leur réalité est faible et passagère, elles nous émeuvent moins, et, par cela même, souvent plus agréablement que le réel » (39).

Cependant pour que l'objet fasse illusion, et nous n'avons pour déterminer ces conditions qu'à nous rapporter à ce qui a été dit plus haut en ce qui concerne les causes de l'hallucination et de l'illusion (40), il faut évidemment que l'une de ses parties soit *vraie*, qu'elle soit réellement éprouvée par *un de nos sens*, et cette partie constitue l'œuvre d'art. Ainsi il appert que l'illusion a un point de départ sensoriel variable : la peinture a son fondement dans la vue, la sculpture dans la vue et le toucher, la musique dans l'ouïe, l'art dramatique dans la vue, l'ouïe et le toucher, etc (41). Notre imagination se charge de

(39) Voir criterium de la réalité, pp. 254-259 de la présente étude.

(40) *Fondements*, p. 87.

(41) « La peinture et la sculpture doivent représenter des types et faire en sorte qu'il nous semble être en présence d'êtres réels. La musique doit reproduire des accents, des cris, des

recouvrir et d'habiller ces simples sensations qui ne signifient pas beaucoup en elles-mêmes et qui seules sont produites par l'œuvre de l'artiste : celui-ci aura donc pour rôle « de planter des jalons, de fixer le cadre dans lequel l'imagination, libre de se mouvoir, créera l'image voulue par les goûts et les inclinations du spectateur » (42). Nous ne devons pas croire cependant que l'art est un vain mensonge : il tend au contraire vers la vérité, vers plus de vérité, comme vers sa forme la plus parfaite qui est le sublime, forme qu'il ne peut jamais atteindre (43). L'art évolue avec l'homme et avec la connaissance que celui-ci acquiert : autrefois à caractère mythologique, il correspond aujourd'hui à l'état de nos sciences qu'il prolonge, comme la philosophie d'ailleurs, au grand contentement de notre curiosité qui veut être assouvie. Ainsi le dernier mot de la philosophie du matérialiste Conta est une formule qui nous rappelle étrangement l'hégélianisme : « Tout inconnu doit être exploré d'abord par l'art qui précède les sciences ainsi que les reconnaissances d'une armée précèdent le gros des forces destinées à la conquête définitive du pays... Cette armée avance sans se donner le moindre répit et va de conquête en conquête poussant devant elle ses avant-gardes ; et le progrès de l'humanité amène et provoque le progrès de l'art » (44).

plaintes, des bruits de voix divers et simultanés et nous faire entendre le parler enjoué, triste ou passionné d'une foule assemblée, d'un groupe de joueurs de cartes, ou d'hommes en fête (*Pensées Posthumes*, Ed. Minar, p. 30).

(42) *Fondements*, p. 87, en note.

(43) *Pensées Posthumes*. Ed. Minar, pp. 20-23.

(44) *Ibidem*, p. 34.

CONCLUSION

Je pense, donc le monde est ; telle est l'assertion fondamentale du système de Conta. L'homme a toujours vécu, grâce à la haute idée qu'il a acquise de lui-même, dans l'illusion qu'il constituait un monde fermé et à part, opposé dans une certaine mesure à l'univers qui se trouve hors de lui. Cette illusion est absurde et l'être humain, oubliant tous les leurre des systèmes spiritualiste qui l'ont créée, doit rentrer dans le monde à sa vraie place et se pénétrer de la modestie de sa condition. Il ne doit pas écouter Spartacus : il est né pour être esclave et doit le rester ; car c'est sa subordination au monde qui lui garantit son existence, plus qu'une folle révolte, plus qu'un besoin insensé de s'évader hors du monde infini, hors de limites qui n'existent point.

D'ailleurs est-il vraiment un esclave au sein du monde ? Et n'est-il pas plutôt une partie d'un univers qui est tout entier à sa disposition autant qu'il est à la disposition de tout ? Et même, dans ce pays infiniment grand, tellement grand que chaque fraction n'est rien au regard de l'entier, n'est-il pas un privilégié puisqu'il est le produit le plus supérieur de l'évolution ? Mais un privilégié n'est pas nécessairement un isolé, un *soi* résidant dans une tour d'ivoire : les lois de l'homme sont les lois du monde et tout ce qui se passe en nous est un écho et un

contre-coup des modifications qui ont pour théâtre les parties de l'univers qui nous entourent. Ainsi le matérialisme, contrairement à toutes les doctrines spiritualistes qui ont en germe le solipsisme, nous explique qu'il « existe une harmonie entièrement parfaite entre le monde physique, le monde intellectuel et le monde moral » (1).

Le monde se compose de six éléments premiers irréductibles et universels ; l'espace, le temps, la matière, le vide, le mouvement et la nécessité. Mais ces six éléments ou principes sont si intimement mêlés en un même être et en tout être qu'on ne peut pas les trouver l'un sans les autres et les isoler autrement que par une abstraction de notre esprit, abstraction qui facilite d'ailleurs leur étude ; bien plus, ces six éléments sont constamment dans un même rapport de quantité : ainsi « plus la matière qui entre dans la composition d'un corps augmente en quantité, et plus l'espace que ce corps occupe augmente, et plus le vide dans lequel il est immergé s'accroît, et plus le temps de sa durée et de son évolution s'allonge, et plus aussi la quantité de mouvement que fournit le corps augmente, et plus enfin le nombre des lois nécessaires qui gouvernent les mouvements du corps grandit » (2).

Tous les corps de la nature, sans exception, sont soumis à deux lois inexorables et générales, véritables principes réglant les variantes des phénomènes. Ces lois, bien diverses, peuvent se résumer en deux lois générales : la loi d'attraction et de répulsion, et la loi d'assimilation universelle. Le jeu de ces deux

(1) *Teoria Fatalismului*, p. 193.

(2) *Théorie de l'Ondulation*, p. 266.

lois explique le fonctionnement de tout l'univers dans le domaine physique aussi bien que dans le domaine moral ; dans ce dernier ordre, répulsion et attraction ont pour noms haine et amour.

L'observation approfondie du monde, une fois ces conditions préliminaires établies, nous conduit à penser que tout ce qui s'y produit a un caractère fatal ; la liberté, en effet, suppose le hasard, et le déterminisme la finalité ; et l'univers ne peut courir au hasard puisqu'il se développe grâce à une relation toujours vérifiée de cause à effet ; et, d'autre part, il ne poursuit pas la réalisation d'un plan fixé à l'avance puisqu'il n'est personne hors de lui pour fixer un plan. Le philosophe fataliste ne reconnaît pas de liberté ; et il songe au finalisme, c'est à un finalisme sans cause finale.

C'est alors que le fataliste sera tenté par le darwinisme, l'accident heureux et la sélection naturelle. Et ici Conta se soumet loyalement au jugement du lecteur ; de par l'essence de sa philosophie, il épousera cette idée, que d'aucuns considèrent comme l'erreur fondamentale darwinienne et qui consiste à rapporter tout le processus de l'évolution à l'action exclusive des forces extérieures.

Pourtant, le philosophe roumain est loin de souscrire entièrement au darwinisme, comme il est loin aussi de souscrire entièrement au spenceréanisme. Darwin appuie l'univers sur le hasard et cela, on l'a vu, ne peut être admis. Spencer suppose que le monde a une marche rythmique, composée de périodes alternantes d'évolution et de dissolution, d'intégration et de désagrégation ; et si cela était, et si la matière était en quantité limitée et non infi-

nie, l'oscillation du monde autour d'un point éternellement le même finirait par s'atténuer, faute d'impulsions toujours nouvelles, et l'univers s'arrêterait ; mais nous devrions dire qu'il se serait déjà arrêté au cours du passé infiniment long qui est derrière nous. Oui, l'univers décrit une courbe d'évolution, mais cette courbe ne se compose pas d'ondes identiques et mises bout à bout, semblable par sa structure à une « corde de violon qui vibre » ; toute forme est passagère et ne se produit qu'une fois : elle naît, s'accroît, passe par un maximum, décroît puis disparaît : mais elle ne disparaît pas sans laisser quelque chose derrière elle : après que le monde romain de la décadence se fut désagrégé, l'humanité ne se trouva pas au point où elle était au moment de la fondation de Rome ; les Barbares vainqueurs s'assimilèrent une partie de la civilisation, et l'Italie commença une nouvelle évolution dont le point de départ se trouva être plus haut que lors de l'arrivée des premiers colons grecs plusieurs siècles auparavant. Tout cela veut dire que si nous portons le temps en abscisse nous aurons, correspondant aux points minima et aux points maxima de chaque onde, des ordonnées d'une valeur de plus en plus grande à mesure que nous marchons avec le temps : cela veut dire en un mot que l'évolution du monde est onduliforme et progressive et point seulement rythmique (3).

L'hypothèse de l'ondulation de Conta se rap-

(3) Ce point de différence a été très clairement remarqué par différents commentateurs de Conta notamment par M. Scraba dans *Filozofia lui Conta* et par M. Marin Stefanescu dans *Filozofia Romanesca*.

proche de la théorie sur l'ondulation que nous trouvons dans le *Echilibru între Antiteze* (4) de Heliade Radulesco ; mais elle n'est pas une imitation de cette théorie et nous ne croyons pas que l'on puisse dire que Conta ait subi à cet égard l'influence d'Heliade ; en effet, une hypothèse de la marche onduliforme et progressive de l'univers peut revêtir différents aspects : chez Conta elle se présente en rapport avec un point de vue nettement pessimiste : l'idée de progrès peut être, nous devons le reconnaître, séparée de toute joie en ce qui concerne l'avenir de l'homme, lorsqu'elle suppose que le passage de l'homme sur la terre est transitoire, que l'humanité est une forme passagère qui sera suivie par des formes bien plus supérieures, et plus loin que tout ce qui est, périra ; oui, la matière est éternelle et l'univers ne peut s'anéantir en conséquence ; mais cela ne peut nous consoler du fait que tout ce que mes yeux voient disparaîtra, que tout ce que je possède sera possédé par d'autres, et que je ne puis m'accrocher à rien de stable, pas même, suprême tristesse, à moi-même : « le fleuve dans lequel je me suis plongé est déjà loin de moi ». F. A. Lange, ce philosophe si étrange, si nuancé, si savant était lui aussi très attentif à cette conception du dépérissement fatal de toute chose ; mais moins poétiquement triste que Conta, et moins entièrement matérialiste, il est moins pessimiste : objets inanimés, être organiques, sociétés doivent périr et cela n'est que de leur essence propre ; « on n'a donc pas pour cela le droit de parler d'une fleur rongée par un ver ; c'est la loi

(4) Particulièrement pp. 277-278.

elle-même de la floraison de conduire au dépérissement » (5).

Conta est un matérialiste et non un matérialiste naturaliste puisqu'il est un métaphysicien. Ce point est d'autant plus important que Conta reste dans la seconde moitié du XIX^e siècle seul de son espèce ; aussi, c'est cet aspect de sa philosophie qui nous a fait accorder un intérêt spécial à notre étude. Les matérialistes de l'époque qui nous préoccupe, tels Büchner et Haeckel ou les positivistes français, ont assis leur doctrine sur le succès des sciences exactes, succès qui s'affirmait de plus en plus depuis la fin du XVIII^e siècle. Les disciplines scientifiques, d'après ces philosophes, étaient destinées à s'étendre à tous les domaines des connaissances et il ne s'agissait plus de demander à ces disciplines leurs titres : le fait que — contrairement aux prévisions des métaphysiciens — elles étendaient leurs recherches à des domaines autrefois réservés à la métaphysique seule, paraissait impliquer incontestablement que la métaphysique était en train de perdre pied de plus en plus dans tous les domaines qui lui étaient primitivement dévolus y compris le domaine moral. Conta ne se contenta pas de cette preuve pratique ; et d'ailleurs, cette preuve ne peut être donnée qu'*a posteriori* : car, on prouve, il est vrai, le mouvement en marchant, mais on ne prouve en marchant que le mouvement que l'on décrit, celui où un pas implique la possibilité d'un second pas identique : au contraire, on n'a pu montrer expérimentalement qu'un cycliste-acrobate, lancé sur un plan incliné, peut décrire une boucle fermée, que du jour où

(5) *Histoire du Matérialisme*, tome I, p. 44.

l'exercice a été complètement effectué une première fois : avant l'accomplissement de la prouesse, on n'a pas pu prendre le moment par exemple où le cycliste se trouvait encore engagé sur la rampe descendante, pour en augurer le succès final ; et avant de lancer le premier cycliste, on a soumis les possibilités du mouvement à une réflexion raisonnée anticipée. C'est à une réflexion anticipée que Conta s'efforcera de soumettre le progrès de la méthode des sciences exactes qui doit s'étendre à toutes les branches du savoir humain.

Ce n'est donc qu'en apparence que le philosophe roumain sera pénétré de l'atmosphère de son temps : il dit au demeurant des choses que d'autres ont dites ou auraient pu dire à son époque et une bonne partie de ses théories se rapportant à la matière, à la composition de l'univers, à l'adaptation, etc., etc., sont aujourd'hui très courantes et très familières et nous avons trouvé inutile de trop insister à leur sujet : il faut dire d'ailleurs que cette correspondance des exposés de Conta et des autres matérialistes de son temps se conçoit sans difficulté : il doit y avoir des différences entre deux ouvrages de deux métaphysiciens du XVII^e siècle, parce que ces ouvrages sont des œuvres « d'imagination » qui se rencontrent autant que deux poèmes émanant de deux poètes différents, et traitant du même sujet ; mais on ne devrait pas trouver d'énormes différences entre deux philosophies du XIX^e siècle, qui font reposer leurs exposés sur des vérités objectives et scientifiques : celui qui a lu un traité de physique, a lu tous les traités de physique, et celui qui a lu une cosmogonie d'un philosophe matérialiste du XIX^e

siècle doit pouvoir se dire, cela n'est vrai malheureusement qu'en principe, qu'il n'a plus rien à apprendre sur ce chapitre.

La ressemblance entre la philosophie de Conta et les philosophies positivistes ou naturalistes n'est que superficielle, et la doctrine de Conta se rapproche encore plus du *Système de la Nature* que de *l'Histoire de la Création* : le matérialisme allemand est une école au regard de laquelle le problème critique n'existe point : il se contente de ce qui est donné, en tant que c'est donné et dans les limites où c'est donné. La philosophie de Conta, au contraire, est loin d'être une « philosophie paresseuse » : lui aussi applique généralement la méthode que nous appelons plus haut méthode par recoupement des sciences : et cette méthode s'explique facilement chez lui. Conta, en effet, montre clairement que, pour l'individu, la seule garantie de la vérité d'une perception est l'accord de tous les sens au sujet de cette perception ; ce principe aurait pu lui servir plus généralement pour le donné scientifique : car, là aussi les illusions des novateurs sont dispersées par l'accord de plusieurs sciences dans les mêmes questions. Cependant, en fait, l'accord ne se fait pas toujours, et les données scientifiques ne recouvrent pas tout le réel : dans notre savoir il y a une grande part de quasi-connaissances, c'est-à-dire de croyances, c'est-à-dire encore de métaphysique. Et nos connaissances relatives les unes aux autres, reposent forcément aussi bien dans un système matérialiste que dans un système spiritualiste, sur de premiers principes incontrôlables. Aussi les édits des positivistes sont vains ; car, le spiritualisme peut disparaître, le

positivisme peut disparaître, le matérialisme même peut disparaître, mais la métaphysique ne tombera par en « désuétude » comme l'affirme A. Comte : au contraire, elle ira sans cesse en progressant : « la mesure du progrès des idées métaphysiques est en même temps la mesure du degré de civilisation » (6).

La doctrine de Comte mène directement au probabilisme : car l'homme, le connaissant évolue constamment et sa connaissance du monde change : la vérité absolue n'existe que comme une tendance de notre intelligence et nous avons à chaque pas le sentiment d'en approcher ; mais elle est infiniment loin comme la dernière forme du dernier être et elle ne sera jamais atteinte. Ce qui est vrai aujourd'hui peut être faux demain : à cause de l'évolution de ma connaissance ; mais à cause aussi de l'évolution incessante du monde et du changement de l'économie de ses nombreuses parties. Ce résultat, ce corollaire de la doctrine de Comte est paradoxal mais n'est point tout à fait imprévu : et il enlève par un choc en retour toute sa valeur à la science qui a contribué pourtant si puissamment à l'établir. Cependant on a plusieurs fois fait remarquer que même les matérialistes de l'antiquité ne favorisèrent pas autant l'essor et le progrès des sciences que les platoniciens et les péripatéticiens. Tant il est vrai que les chemins directs sont les moins bons.

La vérité vient toute de l'expérience puisque toute connaissance nous vient des sens : et comme telle, elle est fonction de la personne qui connaît : « en résumé on pourrait dire qu'il n'existe pas au monde de vérité proprement dite mais seulement de

(6) *Introduction à la Métaphysique. Conclusion.*

la certitude » (7). Et cette certitude présente tous les degrés : dans les sciences naturelles elle est simplement croyance : je *crois* par exemple que le soleil va se lever demain et les jours suivants : mais je fais là une induction qui ne m'est pas garantie. Quoiqu'il en soit, la sagesse nous commande de nous contenter de ce qui est et de ne pas faire reposer la haute idée que nous avons de nous sur des fictions que nous créons de toutes pièces ; rien en nous n'est inné et rien ne provient d'une communication divine : « les idées qui semblent innées ne sont en dernier que des suggestions inconscientes de l'expérience passée (8).

« Cela donné, il est de toute nécessité, dans les recherches scientifiques, d'organiser la méthode d'investigations de telle manière que nos conclusions aient le plus de fondements possible dans l'expérience » (9). La science primitive, incomplètement fondée sur le contrôle réciproque de toutes les observations et vérifications afférentes, est la superstition : la philosophie accompagnant la superstition est le spiritualisme : si bien que la science qui remplace la superstition est pour Conta le matérialisme qui remplace le spiritualisme.

Il n'existe pas d'âmes dans l'univers et il n'existe pas de dieux. Il n'existe que des corps en nombre infini dont les mouvements et dont les modifications ont un caractère fatal. Conta est donc un athée. Mais il n'est pas un athée haineux, âpre arrogant et vin-

(7) *Teoria Fatalismului*, p. 152.

(8) *Fondements*, p. 123.

(9) *Ibidem*.

dicatif. Que l'âme du doux Leonardesco (10) se rassure : l'athéisme de Conta vient tout entier de sa modestie triste, de son désabusement non exempt de sérénité, de ce tempérament presque autant artiste que métaphysicien qui voit en lui et autour de lui une souffrance inévitable ; ...et qui comprend encore et surtout que personne n'a jamais rien fait pour la mériter.

On a dit, Leonardesco entre autres (11), que la philosophie de Conta est dangereuse et subversive, et cela d'autant plus qu'elle est absolument contraire à l'esprit roumain. Il n'est pas étonnant qu'on ait dit qu'elle est dangereuse parce qu'on l'a dit de toute philosophie matérialiste. Mais on ne peut dire qu'elle est contraire à l'esprit roumain. Le Roumain, croyons-nous, est religieux — contrairement à ce qu'on pourrait penser en France — avec le calme et le manque de fanatisme avec lesquels Conta est athée. Et le Roumain surtout est profondément sceptique et très peu optimiste.

Aucun peuple sur terre ne peut se vanter d'être maître des événements et de les prévoir en vue d'agir sur eux : aucun peuple ne peut donc échapper au scepticisme : mais les événements se chargent parfois, par suite de circonstances favorables, d'amener

(10) Leonardo. *Curs de Filosofie, Psihologie* expé-
un pays dans un état de progrès économique extra-
ordinaire et de lui laisser prendre une situation po-

rimentala, Iassy 1879. *Filozofia fata de progresul stiintelor pozitive*, Iassy 1876, *Metafizica si Stiinta Contemporana*, *Idealul Popoarelor in Secolul Nostru*, etc., etc. Leonardesco, professeur à l'Université de Iassy et contemporain de Conta, a essayé de montrer les caractéristiques du peuple roumain et de bâtir la philosophie de ce peuple. Cette philosophie lui parut être basée uniquement sur l'idée de justice et sur l'idée de Dieu. Voir I. Petrovici *Cercetari Filosofice*, Iassy, 1907.

litique prédominante : un tel peuple voit se teindre le scepticisme de l'ivresse du succès et il adoptera une philosophie analogue au pragmatisme américain qui lui permettra de glorifier et de mettre sur le trône de la *Vérité*, l'utile et la richesse.

Mais supposons un peuple qui ne connaisse pendant quelques siècles que l'adversité, un peuple qui soit accablé de circonstances défavorables alors qu'il n'a aucune faute à s'imputer ; ce peuple deviendra sceptique puisqu'il constatera qu'il ne peut *utilement* travailler à son avenir ; seulement son scepticisme ne se nuancera pas d'optimisme comme tout à l'heure, mais de pessimisme et il deviendra conscient du fait que, quoiqu'il fasse, les événements poursuivront leur cours, c'est-à-dire qu'il deviendra fataliste. Certes point fataliste au sens oriental, d'une façon *veule* ; mais fataliste au sens strict, en un sens qui sauve l'orgueil des races européennes et qui n'exclut pas l'effort, en un sens qui reconnaît qu'il n'y a pas d'effet sans cause et donc que de toutes les circonstances qu'on aidera à provoquer il s'en trouvera bien de favorables. Un tel peuple est le peuple roumain lui, qui a eu l'histoire la plus malheureuse, et qui a connu un long moyen-âge, et Conta est exactement le philosophe de ce peuple. « Nu sunt vremurile supt om, ci bietul om supt urgia vremii » (12). Telle est la parole du vieux chroniqueur. Et cette parole, Conta la comprend mieux que personne.

(11) « Ce n'est pas l'homme qui dompte les heures, mais les heures qui tiennent le pauvre homme à leur merci ». (Costin, *Cronica Moldovei*).

APPENDICE

NOTE BIOGRAPHIQUE SUR BASILE CONTA

Basile Conta est né le 15 novembre 1845 à Guindaoani, dans le département de Neamt en Moldavie. La famille du philosophe, qui devait s'accroître par la suite de quatre autres rejetons, était peu favorisée sous le rapport de la fortune. Le père, très honnête homme, ancien curé de campagne qui avait volontairement quitté les ordres parce qu'il n'avait plus la foi, décida vers 1850 de s'établir avec sa famille à Targu-Neamtsu, gros bourg dans les Carpathes Moldaves (1) ; c'est là que Basile commença à fréquenter l'école : dès ce moment, la vraie enfance de Conta est terminée.

Son adolescence ne fut guère heureuse ; envoyé au collège à Jassy avec d'énormes sacrifices de

(1) Conta donnait souvent pour lieu de sa naissance Tergu Neamtzu qui n'était, comme on le voit, que le lieu de résidence de sa famille à l'époque de son enfance et de sa première jeunesse. Ainsi nous voyons que les deux diplômes octroyés au philosophe par l'Université de Bruxelles portent la mention : M. Basile Conta, natif à Neamtzou (Roumanie), etc. Du reste, une incertitude s'est glissée quant au lieu de naissance de Conta et M. O. Minar, sur la foi de certains documents, indique la ville de Cahul (Bessarabie) comme étant l'endroit où le philosophe vit le jour : l'opinion de M. Minar ne semble cependant pas devoir l'emporter.

la part de sa famille, il obtint finalement une bourse ; mais, esprit rêveur, indépendant, par ailleurs malingre et chétif, il ne put se résoudre à la vie médiocre, petite qui lui était réservée. « Ses débuts — écrit son historiographe et ami Rosetti-Tescanu (2) — ne furent guère brillants. Une insurmontable paresse compliquée de rêveries s'empara du petit montagnard, arraché violemment à son pays natal et transplanté sans ménagements dans une grande ville, loin, bien loin du village et de la mère adorée qu'il venait de quitter pour toujours. C'était la nostalgie du Roumain, le *dor aigu*, cet état psychique qu'aucune langue étrangère ne saurait rendre, souffrance diffusée dans l'organisme entier, molécule de douleur au sein de laquelle une infinité de sensations obscures, déprimantes, se groupent autour de quatre radicaux : désir, regret, langueur, résignation. Mais n'était-ce pas aussi l'inconsciente protestation du corps déjà souffrant ?

« Quoiqu'il en soit, le résultat pratique fut la suppression de la bourse, son unique espoir. » N'osant pas affronter la colère de ses parents, Conta se mit à errer dans Jassy, et fut finalement recueilli par Teodor Codresco ; « celui-ci, collectionneur bien connu, et traducteur de documents, était un grand ami de la jeunesse. Esprit enthousiaste, caractère d'élite, il reçut dans sa maison avec beaucoup de bienveillance le jeune homme, qui lui avait décrit la situation précaire dans laquelle il se trouvait du fait du retrait de sa bourse » (3).

(2) Notice Bibliographique, p. XI, qui se trouve au début de la *Théorie de l'Ondulation*, tr. Rosetti-Tescanu, Alcan 1895.

(3) Œuvres de Conta avec introduction biographique de M. Octave Minar, p. XVIII.

Mais Conta ne devait pas bénéficier pendant longtemps de l'aide de Codresco, au grand regret de celui-ci qui voulait garder le jeune Basile comme secrétaire. Au printemps de 1862, Conta s'enfuit de chez son protecteur et suit, en qualité de souffleur, la troupe de l'acteur Lupesco ; là, il connaît une jeune actrice Marie Balusesco qui devait rester son amie et sa confidente, mène en sa compagnie une vie aventureuse de tournées, ramasse quelque argent, et s'enfuit de nouveau mais cette fois-ci pour rentrer au lycée ; en 1868 il est bachelier et devient répétiteur.

C'est sur ces entrefaites qu'il trouva le moyen, grâce à une société philanthropique de Jassy, d'être titulaire d'une nouvelle bourse pour l'Institut Supérieur de Commerce d'Anvers, et de suivre en même temps que les cours de cette école, ceux de la Faculté de Droit de Bruxelles, et, dans cette dernière ville, les cours de philosophie du professeur Tiberghen. « En 1870, il passe effectivement l'examen de candidature en droit, tandis que, l'année suivante, l'Institut d'Anvers lui octroie le diplôme de capacité. Triste récompense de succès inouis obtenus au prix de tant d'efforts, il cessait d'être boursier le jour où il acheva ses études commerciales ; ainsi voulait le règlement. La misère ressaisit sa victime » (4). Revint la faim, compliquée de la maladie, car en 1872 Conta avait senti les premières atteintes de la phthisie. Après une terrible hémorragie dont le malade ne se rendit maître que très difficilement, Conta alla en convalescence à Pise où il arriva dans un tel état de détresse matérielle et dans un tel dénûment

(4) Rosetti-Tescanu, p. XIII.

qu'il se crut perdu. Un compatriote, rencontré par hasard, le secourut et lui rendit quelque espoir. Mais, désormais le spectre de la faim le hante, même à des moments relativement meilleurs et cela n'est pas fait pour lui faciliter la lutte contre le mal. « Ayant lu dans un journal de Pise — écrit-il à un de ses amis — qu'un ouvrier était mort de faim à Livourne, j'ai ressenti sur-le-champ une forte douleur et un désir intense de le voir. J'ai pris le premier train, je l'ai trouvé à l'hôpital où l'on venait de faire l'autopsie, et je me suis mis à le contempler longtemps, si longtemps que les gens de service en firent la remarque. Ce cadavre m'a rappelé tous les malheurs. Parmi les assistants, les uns le regardaient avec compassion, d'autres avec indifférence ; quant à moi, je le fixais avec un intérêt et une affection étranges. Cet homme, me disais-je, a dû passer par les mêmes transes que moi, chaque fois que j'ai failli mourir de faim. Les pensées qui m'ont assailli ont dû l'obséder également : lui aussi a dû avoir une certaine dose de sensibilité morale pour se laisser mourir de faim sans demander l'aumône, sans essayer de tromper, de voler, puisqu'en ce cas le vol est excusable, c'est de la légitime défense » (5).

Au milieu de ces alternatives, souvent alité, puis revenu en Belgique où il préside la Société des étudiants, Conta prépare ses examens et en 1872 l'Université de Bruxelles le reçoit docteur en droit. Ses études sont maintenant terminées.

Il revint à Jassy et prit la chaire de droit civil à la Faculté de Droit. Sa figure est tout à fait formée à ce moment : il est assez malingre au physique,

(5) Op. cit., p. XIII.

mais garde dans ses traits une expression d'indicible noblesse, apanage de la phthisie ; la photographie nous montre un très beau masque, des cheveux de poète tirés en arrière, un énorme front, une barbe coupée très court, un nez très fin, des yeux doux et expressifs, pleins de rêve et point de calme. Cette figure ne s'ouvre, du reste, que très rarement à quelques amis ; la maladie progresse, en effet, et les crises jusqu'en 1880 se multiplient de plus en plus chez le philosophe qui profite des accalmies pour reprendre son cours et qui n'a nul repos, sortant tout frissonnant de son lit pour se rendre à la Faculté, griffonnant par ci par là des notes, publiant un article, plaidant un procès. Pourtant, son esprit se développe étrangement durant cette période, ses connaissances s'accroissent et s'approfondissent et il médite beaucoup. C'est que l'émulation et le désir de perfectionnement ne manquent pas autour de lui : Jassy est le centre intellectuel de la Roumanie, le cœur et le cerveau du royaume, et Conta connaît Jassy au moment où la ville brilla de son plus vif éclat, celui où la fameuse *Junimea*, société littéraire, philosophique et aussi politique — bien qu'en ce moment encore au-dessus de la lutte des partis — avait centralisé et concentré au moyen de son salon et au moyen de sa revue *Convorbiri literare* (6) tout ce que la ville et la Roumanie toute entière avaient de plus éclairé, de plus lettré, de plus cultivé. D'ailleurs, beaucoup d'adhérents de ce groupe devaient par la suite songer au bien du pays, entrer dans la politique militante et conduire les destinées du royaume ; les ministres mêmes issus de ce cercle ne

(6) Causeries littéraires.

sont pas rares : outre Conta lui-même, signalons le philosophe Maioresco qui fut Président du Conseil. Carp qui fut plusieurs fois ministre et, comme chef du parti conservateur, à plusieurs reprises président du conseil, Marzesco, M. Poni, d'autres encore. Mais nous n'en sommes pas encore à cette époque : la *Junimea* (7) est pour le moment le cercle des idées désintéressées et plutôt que Panu on y écoute plus attentivement le génial et infécond Pogor, dont l'esprit est hautement admiré par ses amis mais qui a hautement dédaigné d'écrire quoi que ce soit (n'oublions pas que nous sommes près de cette fin de siècle, de cette époque blasée, décadente, nihiliste, et négative qui est celle des Rimbaud). De temps en temps, la compagnie montait jusqu'en haut du coteau de Copou à l'auberge de la Viata Lunga (8), et c'était dans la nuit étoilée, autour des tables du jardin, au chant des *laoutars*, la fête de l'esprit, de la pensée désintéressée, de la vie qui tend vers le beau et le bien ; là, durant qu'un des convives, mis en verve, levait son verre et portait un toast coupé des interruptions les plus imprévues et les plus implacables, un autre lisait en sourdine à ses voisins sa dernière épigramme ou son dernier sonnet, tandis qu'un autre encore en quête d'auditeurs, allait de table en table et appuyant son genou sur une chaise inoccupée, se penchait à l'oreille d'un rêveur solitaire pour lui glisser son mot ; Conta, rompant le cercle, s'enfonçait dans les vignobels voisins et goûtant la fraîcheur de la nuit qui pouvait pourtant lui être si funeste, il s'acheminait vers la ville lentement, lentement, tout en rêvant, tout en méditant.

(7) Jeunesse.

au chant monotone et berçant des grillons. Il n'était ni réservé, ni inide, ni sauvage, mais profondément triste, mais profondément abattu par une maladie qui ne pardonne pas. Il passa ainsi la meilleure et la plus belle période de sa vie, sans comprendre son charme. Il fut pourtant très écouté, très apprécié dans le cercle qui infailliblement écartait de son indifférence tout ce qui ne méritait pas son attention « *Intra cine vrea, ramâne cine poate* » (9), tel était, en effet, le mot d'ordre de la société.

Conta publie dans les *Convoibire Literare* ; de 1875 à 1880 parurent successivement dans les pages de la revue, *Teoria Fatalismului* (10), *Teoria Ondulatuinei universale* (11) et *Incercări de Metafisica Materialista*. En outre, il étudia beaucoup, et, bien que son système fut à cette époque entièrement achevé, il rassembla des faits, groupa de nouveaux arguments et songea à des ouvrages plus considérables. Il ne devait pas avoir le temps de réaliser de suite pratiquement de si beaux projets.

En 1877, la Roumanie déclarait la guerre à la Turquie et la campagne fit converger vers elle tous les efforts de cette nation encore jeune. Conta, incapable de porter les armes, ne résiste pas au désir de mettre ses idées au service du pays : si bien qu'au moment du Congrès de Berlin nous le voyons député de Jassy. « Inébranlable dans ses opinions que le peuple avait acclamées, il fut un des chefs les plus

(8) « La vie Longue ».

(9) « Entre qui veut, reste qui peut ».

(10) *La Théorie du Fatalisme*, traduit en français par Rosetti-Tescanu, Bruxelles et Paris, 1877.

(11) *La Théorie de l'Ondulation Universelle*, traduit en français par le même, Paris 1895.

aimés du mouvement national, un de ceux qui marchèrent droit au devoir malgré les menaces, les embûches, les sacrifices de toute sorte. L'homme d'Etat aborda la tribune comme le professeur était monté en chaire, comme l'étudiant avait parlé à ses camarades : modeste, quoique sans timidité, parfaitement maître de lui-même et de son sujet. Il improvisait toujours, avec la plus grande aisance. On écoutait attentivement l'orateur qui, d'une voix claire un peu faible et dans une langue impeccable exposait des vues fortement coordonnées, jamais banales. Impossible de se dérober à l'éloquence d'une multitude de faits groupés avec art, venant coup sur coup intéresser, convaincre, entraîner » (12). Aussi, bientôt Conta devint-il ministre de l'instruction publique du cabinet libéral de J.-C. Bratiano : sans relâche, s'appuyant sur son vaste esprit de synthèse, il travailla à un projet de loi, en vue d'une réforme radicale de l'enseignement, d'une réorganisation complète des cadres et d'une refonte des programmes et des méthodes ; il ne lui fut pas donné hélas ! de voir son effort aboutir : ce fut à un autre grand esprit, au mathématicien-philosophe Haret (13) de réaliser par la suite, un si beau programme.

Conta était de plus en plus malade ; « ses forces diminuaient, les quintes de toux revenaient plus fréquentes. Assistant un soir à une représentation de Rossi, de passage à Bucarest, il suivait avec passion le jeu de l'incomparable tragédien ; à un moment donné, suffoqué par l'émotion, il s'évanouit ;

(12) Rosetti-Tescanu, Notice bibliog., p. XVI, de la trad. française de *La Théorie de l'Ondulation Universelle*.

(13) *La Mécanique Sociale*, publiée en français.

que s'était-il donc passé ? Le génie de l'artiste avait sans doute mis à nu l'extrême sensibilité de Conta ; et dans la poitrine creuse du malade, la cloche du souvenir avait longuement tinté. Il revit le méchant acteur de Roman qui, lui aussi, avait rêvé la gloire ; il revit le collègue de Jassy, le sacristain de Neamts, puis sa mère, le village, les troupeaux, les gros livres de l'église. Certes, les larmes versées à son départ de Guindaoani avaient laissé d'ineffaçables traces sur ses joues ; la douleur avait été la dominante de sa vie. C'est vrai, mais tout de même cela avait été la vie. Et maintenant cela était si loin, si loin, et la mort était si près ! Maintenant que le nom de Conta était presque célèbre, maintenant qu'il touchait à l'âge où les uatres songent à l'avenir, à la famille — cette tentative d'immortalité, — lui... Oh ! l'immense désir de ne pas mourir qui le prit à cet instant, l'indéfinissable *doru* qui l'envahit ! Comme il eût volontiers troqué ses titres, ses œuvres, les travaux futurs à peine entrevus, son talent, tout, tout contre la vie ! » (14).

En Décembre 1881 Conta parlait pour le Midi et là il rassemblait ses dernières forces pour mettre de l'ordre dans ses écrits manuscrits. « En face de la mer aux vagues innombrables qui, arrivées à l'extrême limite de leur existence — la grève — se cabrent en dessinant un point d'interrogation, il écrivit : « Ces considérations semblent légitimer la conclusion sceptique qu'il n'y a pour nous qu'une vérité, c'est que nous ne pouvons en connaître aucune. » Après avoir souligné les mots qui allaient devenir fatidiques, et avant d'achever la phrase, il se

reposa une minute, le regard perdu dans le lointain infini, saisissante image de l'ondulation universelle.

Le surlendemain, il repartait, mourant, pour Bucarest. Il s'éteignit le 21 avril 1882, triste peut-être comme tous ceux qui ne croient point à l'au-delà, mais tranquille comme l'homme dont la conscience ne regrette rien de le'n-deçà. Assis à sa table de travail, un livre de médecine ouvert devant lui, il y lut jusqu'au moment suprême la description de son agonie, comptant, à l'aide de son pouls affaibli, les dernières secondes qui lui restaient à vivre » (15). Il avait 37 ans. Conta est inhumé à l'Eternitatea, cimetière de Jassy.

L'œuvre de Conta est loin de nous offrir une vue d'ensemble et de se présenter comme un tout ; mais, il n'en reste pas moins que chaque fragment a un contour si arrêté, si précis que la doctrine se dégage presque d'elle-même. Conta n'a presque pas évolué, en effet, depuis son premier livre jusqu'au dernier si ce n'est dans le sens de la profondeur, et de la maîtrise de plus en plus complète de lui-même et de son œuvre (16) ; si bien que tous les petits ouvrages viennent se glisser presque tout naturellement dans un cadre qui représenterait l'exposé complet de sa philosophie ; ce plan, nous pourrions essayer de le tracer si Conta lui-même n'y avait songé ; le philosophe, en effet, projetait de publier un travail d'ensemble intitulé *Essai de Métaphysique* et une note posthume nous montre que cet ouvrage devait comprendre cinq parties :

(15) Op. cit., p. XX.

(16) Conta pendant au moment de sa mort, donnait des marques certaines d'une évolution prochaine et importante.

- 1° Les Fondements de la Métaphysique ;
- 2° Les premiers principes du Monde ;
- 3° L'Attraction et la Répulsion universelles ;
- 4° L'Assimilation Universelle ;
- 5° L'Ondulation universelle.

Or, dans cette énumération nous reconnaissons les titres de trois des cinq livres qui nous restent de Conta, à savoir : les *Fondements de la Métaphysique* (Œuvre posthume, Alcan 1890) ; *Premiers Principes Composant le Monde* (Œuvre posthume, Jassy 1888) et la *Théorie de l'Ondulation Universelle* (Alcan 1895). Avec les *Invariabili de Metafizica Materialista* (17) qui est en quelque sorte l'avant-propos historique de la doctrine avec la *Théorie du Fatalisme* (Alcan 1877) qui contient la psychologie de Conta et qui est, au contraire, le complément de la philosophie, ces trois ouvrages constituent presque toute notre bibliothèque et comprennent tous les éléments que nous pouvons utiliser pour l'étude de la doctrine de Conta (18).

Maintenant posons-nous le problème inverse :

(17) Publié en français sous le nom de *Introduction à la Métaphysique* (Bruxelles 1880).

(18) Remarquons toutefois que l'ouvrage publié en français par D. Rosetti-Tescanu et intitulé *Théorie de l'Ondulation Universelle* comprend, outre la traduction de l'ouvrage roumain portant ce titre et paru dans les *Convoibiri*, la traduction d'un manuscrit trouvé dans les papiers de Conta, intitulé *Origine des Espèces* et publié à titre posthume à Jassy en 1888 ; le philosophe ayant écrit en marge de ce manuscrit la mention : « Chapitre détaché de l'ouvrage, *Théorie de l'Ondulation Universelle* », le traducteur a eu l'idée légitime de le réunir au grand ouvrage sous la forme d'un IV^e chapitre ; Conta a laissé d'autre part quelques notes plus ou moins éparses : le lecteur français les trouve publiées par les soins de D. Tescanu en appendice dans les volumes *Fondements de la Métaphysique* et *Théorie de l'Ondulation Universelle*.

le plan de la philosophie de notre auteur étant établi d'après ses propres notes, voyons dans quelle mesure il a été réalisé, ou autrement dit ne cherchons plus — comme plus haut — ce qui se retrouve dans les écrits mais ce qui ne s'y trouve pas, ce que le philosophe n'a pu développer. Pour cela nous allons reproduire *in extenso* le sommaire trouvé dans les papiers de Conta et auquel nous avons fait allusion tout à l'heure et voir si chaque partie ne s'accouple pas avec des textes précis, des développements épars, des fragments ou des notes ou avec des parties des ouvrages du philosophe. Supposons ce travail achevé par la consultation de la collection des traductions publiées par Rosetti-Tescanu ; voici, en conséquence, le tableau que nous proposons, établi, comme il vient d'être dit, par la mise en regard du plan de l'*Essai de Métaphysique* (Les Fondements de la Métaphysique, Alcan 1890, en Appendice à la page 131) et — entre parenthèses — des parties et des textes qui en traitent.

ESSAI DE MÉTAPHYSIQUE

PLAN DE L'OUVRAGE

CHAPITRE PREMIER

FONDEMENTS DE LA MÉTAPHYSIQUE

Section I. — Place de la métaphysique parmi les sciences (se trouve dans l'ouvrage : Les Fondements de la Métaphysique, p. 1-39).

Section II. — Principes fondamentaux : (Fondements de la Métaphysique, pp. 40-43).

- § 1. L'existence (Fond. de la Métaphysique, pp. 43-60-137).
- § 2. La réalité (Fond. de la Métaphysique, pp. 61-101).
- § 3. La vérité (Ibidem, pp. 11-1028, p. 136).
- § 4. Le relatif et l'absolu (Ibidem, p. 136).

- § 5. La quantité, le nombre et l'infini (Ibidem, pp. 142-144).
- § 6. La forme, la qualité et la substance.
- § 7. La réduction à l'unité :
 - 1) Unité de l'entendement (Fond. de la Métaphysique, pp. 137-138).
 - 2) Unité de l'organe intellectuel (Ibidem, pp. 137-138).
 - 3) Unité du monde (Ibidem, pp. 137-138).

CHAPITRE II

LE MONDE

Section I. — Eléments constitutifs du monde (Fond. de la Métaphysique, p. 139, et La Théorie de l'Ondulation Universelle, Appendice, pp. 180-204).

- § 1. Force et matière (c'est-à-dire action ou inaction des mêmes choses) Fond. de la Métaph., p. 139, et La Théorie de l'Ondulation Universelle, Appendice, pp. 180-204).
- § 2. Espace et vide (c'est-à-dire action ou inaction des mêmes choses) Fond. de la Métaph., p. 139, et La Théorie de l'Ondulation Universelle, Appendice, pp. 180-204).
- § 3. Temps et repos ou manque de répétition (c'est-à-dire action ou inaction des mêmes choses). Fond. de la Métaphysique, p. 139, et La Théorie de l'Ondulation Universelle, Appendice, pp. 180-204).

Section II. — La nécessité dans le monde (comme principe organique conservateur-conducteur).

CHAPITRE III

L'Attraction et la répulsion universelles (Fond. de la Métaph. Notes diverses, pp. 146-155).

CHAPITRE IV

L'Assimilation universelle. (Th. de l'Ond. univ. Append., pp. 204-214).

CHAPITRE V

L'Ondulation universelle. (Théorie de l'Ondulation universelle p. 1-179).

Voici reconstitué en quelque sorte le grand ouvrage que Conta aurait écrit si la maladie ne l'avait emporté si tôt ; disons que cette tentative que nous faisons ici ne peut pas être poussée plus loin avec l'intention d'offrir au public un volume représen-

tant l'exposé — entrevu ci-dessus — de la doctrine du philosophe. L'*Essai de Métaphysique* commencé par Conta en 1880, s'arrête malheureusement au milieu du premier chapitre (Sect. II, § 3) et c'est ce manuscrit qui forme le gros de l'ouvrage publié par M. Rosetti-Tescanu sous le titre de *Fondements de la Métaphysique* ; ce qui suivrait ne serait que la collection de diverses notes coupées par de grands intervalles vides, par des hiatus où nous nous perdriions ; nous nous contentons donc dans ce qui précède de les consulter une à une telles qu'elles sont placées — un peu au hasard — dans les traductions de Rosetti ; mais en les ordonnant par la pensée d'après les dispositions que nous proposons dans le tableau ci-dessus. D'ailleurs ne nous laissons pas impressionner par toutes ces indications de pages qui renvoient aux notes se référant à chaque paragraphe du plan que nous laisse le philosophe ; souvent ces notes ne contiennent que quelques lignes hâtivement tracées et elles nous laissent l'amer regret de ne pas avoir pu saisir toute la pensée de Conta.

Vu, le 26 février 1924 :
 Le Doyen de la Faculté des Lettres
 de l'Université de Paris,

FERDINAND BRUNOT.

Vu et permis d'imprimer :
 Le Recteur de l'Académie de Paris,

P. APPELL.

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS	1
INTRODUCTION	3

PREMIERE PARTIE. — LA METAPHYSIQUE

CHAPITRE PREMIER. — Le Rôle de la Métaphysique	33
CHAPITRE II. — Le Matérialisme	46
CHAPITRE III. — Les Eléments du Monde	61

DEUXIEME PARTIE. — LES LOIS DU MONDE

CHAPITRE PREMIER. — Le Relativisme et la Nécessité	99
CHAPITRE II. — Les Lois du Monde. — Attraction et Répulsion Universelles. — Assimilation Universelle	117
CHAPITRE III. — Les Lois du Monde (suite). — Ondulation Universelle	129

TROISIEME PARTIE. — L'HOMME

CHAPITRE PREMIER. — Le Fatalisme Universel	199
CHAPITRE II. — La Connaissance et l'Erreur	247
CONCLUSION	279
APPENDICE. — <i>Petite Note Biographique sur Basile Conta</i>	291

